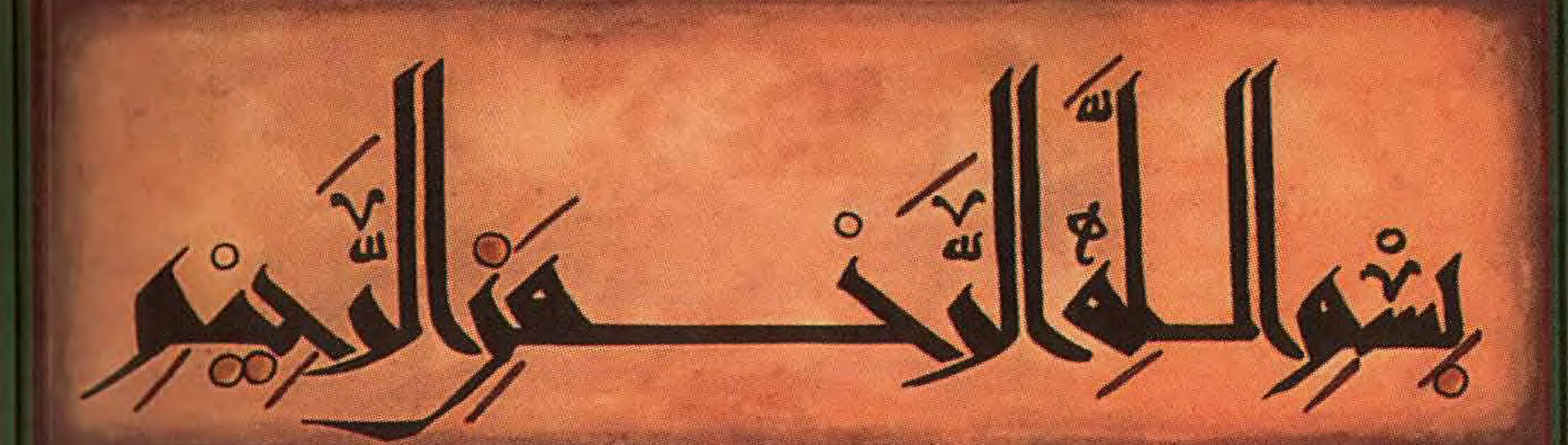


ROGER DU PASQUIER

DÉCOUVERTE DE L'ISLAM

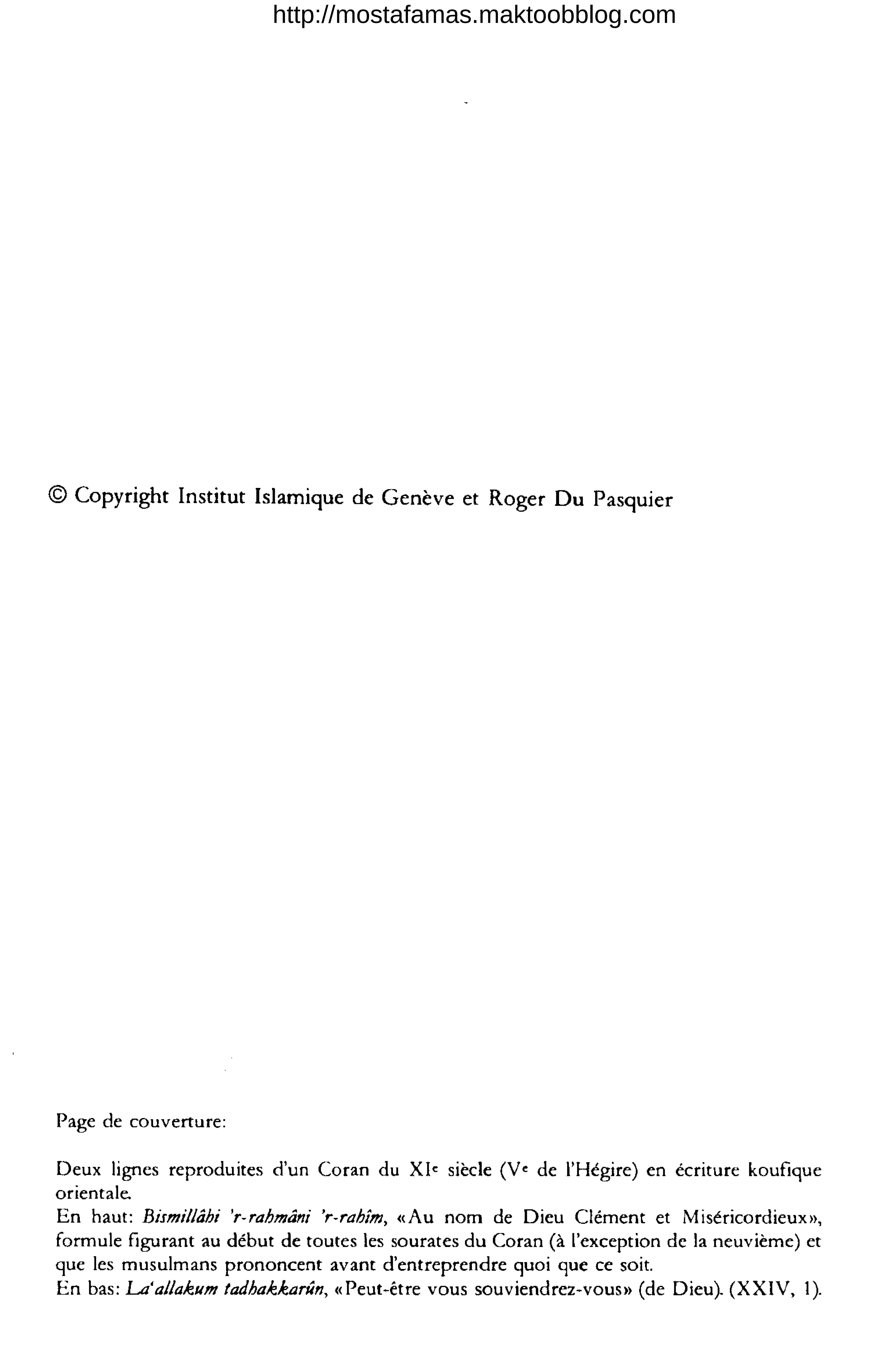
INSTITUT ISLAMIQUE DE GENÈVE
ÉDITIONS DES TROIS CONTINENTS



ROGER DU PASQUIER

DÉCOUVERTE DE L'ISLAM

INSTITUT ISLAMIQUE DE GENÈVE
ÉDITIONS DES TROIS CONTINENTS



Page de couverture:

Deux lignes reproduites d'un Coran du XIe siècle (Ve de l'Hégire) en écriture koufique orientale.
En haut: *Bismillâhi 'r-rahmâni 'r-rahîm*, «Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux», formule figurant au début de toutes les sourates du Coran (à l'exception de la neuvième) et que les musulmans prononcent avant d'entreprendre quoi que ce soit.
En bas: *La'allakum tadhakkarûn*, «Peut-être vous souviendrez-vous» (de Dieu). (XXIV, 1).

http://mostafamas.maktoobblog.com

AVANT-PROPOS

En ce dernier quart du XXe siècle, le monde de l'Islam attire les regards de l'Occident et le déconcerte. Car, malgré les bouleversements apportés par la civilisation moderne, il maintient des valeurs traditionnelles que celle-ci juge périmées, et demeure, de bien des manières, un monde de foi et de prière.

En Europe même, où leur nombre atteint quelque quinze millions pour l'ensemble du continent (y compris l'URSS en deçà de l'Oural), les musulmans sont, dans leur grande majorité, restés croyants. Dieu – Allâh – est demeuré pour eux une réalité, *la* Réalité. Beaucoup prient régulièrement.

De façon générale, il est indéniable qu'à l'heure où toutes les grandes religions sont en recul, ou du moins sur la défensive, l'Islam, lui, est en progrès. L'Afrique en est l'une des plus évidentes illustrations.

Cette vigueur de l'Islam, contrastant avec l'affaiblissement du Christianisme, représente un fait majeur de l'histoire contemporaine. De nombreuses études sociologiques et orientalistes ont déjà cherché à l'élucider et en ont mis en relief maints aspects. Mais il faut admettre que, dans ce siècle dominé par une civilisation récusant toute transcendance, la vitalité, la ferveur même, d'une religion essentiellement transcendante constitue un phénomène échappant à l'investigation scientifique ordinaire, laquelle n'est qu'une forme élaborée de la pensée profane. Or l'Islam, c'est le sacré.

Pareille remarque indique l'intention du présent ouvrage. Rédigé à la demande et selon les directives d'amis musulmans désireux de «faire passer» le message de l'Islam sous une forme aisément accessible à des lecteurs européens ou d'éducation occidentale, il se conforme à leur perspective d'hommes de foi, et non à celle d'«observateurs», ou d'«experts», considérant les choses du dehors. Il invite à la découverte d'un domaine où règne encore le sacré, donc fondamentalement étranger à la civilisation spécifiquement moderne, laquelle, voulant tout «démystifier» et ignorant la dimension verticale du monde, l'a, en fait, désacralisé.

Peut-être convient-il de préciser encore que faire l'éloge de la fidélité de ceux que la Chrétienté des siècles passés croyait pouvoir appeler «infidèles» n'équivaut nullement à une critique quelconque de la foi chrétienne. A l'heure où toutes les religions révélées doivent lutter contre l'esprit négateur, leur ennemi commun, toute rivalité entre elles est dénuée de sens.

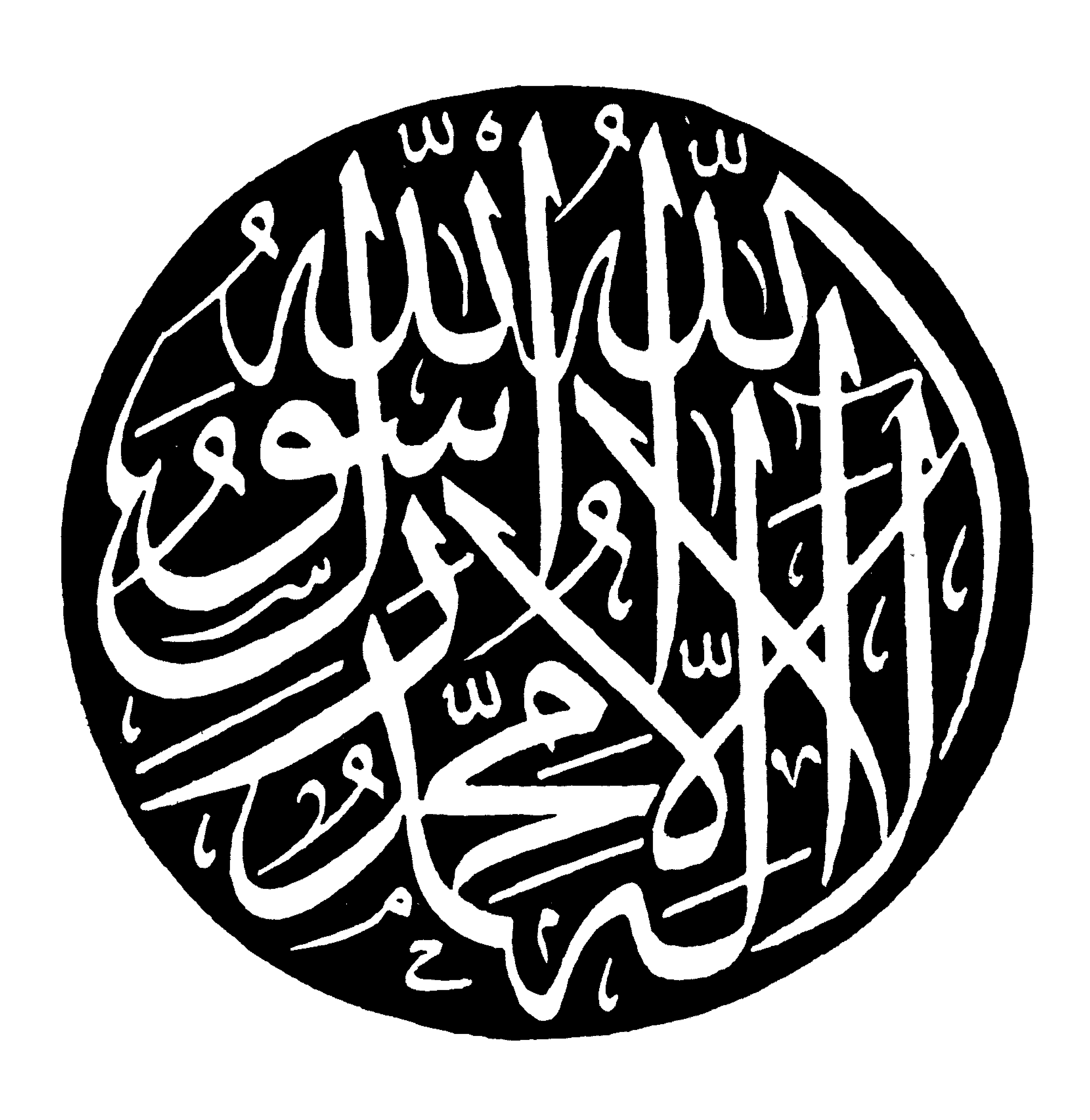
L'Islam, aujourd'hui, ne saurait laisser indifférent quiconque demeure conscient de la présence, au-dessus de notre monde en perdition, d'une Vérité intemporelle et salvatrice. Le découvrir tel qu'il est, c'est acquérir la preuve que cette Vérité peut encore être vécue, sur le plan individuel et collectif, intégralement et sans compromis.

TRANSCRIPTION DE L'ARABE

Les mots arabes ont été transcrits de façon simplifiée et non systématique. Ainsi, on n'a pas fait de différence entre les deux *ha* arabes plus ou moins appuyés, alors que le *kha* (*ch* de l'allemand Na*ch*t ou *jota* espagnole) est rendu par *kh* et le *ghayn* par *gh*. Les lettres «emphatiques» ne sont pas signalées, à l'exception de *çâd* qui est facilement rendu par le *ç* français. Pour les noms propres a été adoptée l'orthographe la plus courante dans les ouvrages non spécialisés. Toutefois on a fait exception pour *Muhammad*, toujours transcrit sous cette forme plus proche de l'arabe et permettant d'éviter le nom «Mahomet» qui, du fait de toute une littérature tendancieuse, peut encore éveiller des résonances péjoratives dans la conscience des lecteurs de langue française.

CHAPITRE PREMIER

Face au défi de notre temps



La Shahâda, *profession de foi fondamentale de l'Islam:* La ilâha illa'Llâh, Muhammadun rasûlu'Llâh, *« il n'est de divinité que Dieu, Muhammad est l'envoyé de Dieu ». Motif calligraphique de style* thuluth.

Plus rien sur terre ne semble échapper à la crise qui secoue le monde moderne. Il ne suffit plus de parler de crise de civilisation, car le phénomène a pris des dimensions cosmiques. Ses aspects sinistres apparaissent avec une évidence croissante et l'angoisse se répand.

Or, l'Islam a été donné aux hommes précisément pour les aider à traverser sans se perdre cette phase ultime de l'histoire universelle. Dernière Révélation du cycle prophétique, il offre les moyens de résister au chaos actuel, de rétablir l'ordre et la clarté à l'intérieur de soi-même ainsi que l'harmonie dans les rapports humains, et de réaliser la destinée supérieure à laquelle le Créateur nous a conviés.

L'Islam s'adresse à l'homme, dont il a une connaissance profonde et précise, situant exactement sa position dans la création et en face de Dieu.

La pensée moderne, au contraire, n'a pas d'anthropologie bien définie et généralement acceptée. Elle possède sur l'homme une quantité immense de notions diverses mais, dans sa confusion et ses divergences, elle démontre son incapacité de donner une définition cohérente de la condition humaine. Dans aucune autre civilisation, on n'avait ignoré d'une manière aussi totale et aussi systématique pourquoi nous sommes nés, pourquoi nous vivons et pourquoi nous devons mourir.

Tel est le paradoxe de cette civilisation qui, au départ, se voulait «humaniste», c'est-à-dire qui faisait de l'homme le principe et la fin de toutes choses: la notion même d'homme s'est désagrégée. L'évolutionnisme en avait fait un singe perfectionné, puis la philosophie de l'absurde est venue lui enlever le peu de cohérence qui lui restait. L'être humain est désormais semblable à un pantin secoué et désarticulé par une mécanique qu'il a mise en train, mais dont il n'arrive plus à maîtriser l'agitation désordonnée et le mouvement accéléré.

Proclamée absurde, la vie sur terre a effectivement perdu son sens. Elle offre à l'homme une multitude de possibilités et d'avantages matériels auxquels les générations précédentes n'auraient pas osé rêver mais, comme on ignore ce qu'est en réalité un

homme et donc quelles sont ses aspirations profondes, toutes ces merveilles ne l'empêchent pas de sombrer dans le désespoir.

Pourtant, la civilisation moderne avait proclamé hautement et sur tous les tons qu'elle apporterait le bonheur au genre humain. La Révolution française avait adopté la Déclaration des droits de l'homme et la Constitution américaine prétendait garantir à chaque citoyen la «poursuite du bonheur». Le XIXe siècle accrédita dans tous les pays occidentaux et même au-delà la grande idée de Progrès en vertu de laquelle l'âge d'or ne serait pas derrière, mais devant nous.

Les faits ont longtemps donné à cette croyance des confirmations apparentes. Les conditions matérielles des couches inférieures de la société occidentale se sont considérablement améliorées, l'exercice des libertés individuelles a été garanti à tous, la science a donné à l'homme moderne le sentiment d'être incomparablement plus instruit que les plus savants parmi les générations antérieures, et le développement technique a placé entre ses mains les instruments d'une puissance insoupçonnée auparavant.

Sur un autre plan et en vertu de théories psychologiques prétendant avoir enfin découvert où se situe le véritable centre de gravité de la personne humaine, c'est-à-dire au niveau du sexe, on a promis aux individus qu'ils pourraient se «réaliser» eux-mêmes en échappant à toute contrainte et en suivant tous leurs penchants. Ce fut, pour beaucoup, un prétexte suffisant pour supprimer la morale héritée du passé et considérée désormais comme un ramassis de préjugés périmés.

C'est ainsi que l'homme moderne croit être devenu «adulte», sous-entendant que les générations des siècles passés étaient infantiles. Il ne manque pas de philosophes ni même de théologiens pour le confirmer dans cette idée.

Mais les faits eux-mêmes ont fini par singulièrement contredire ces théories.

Déjà, la Première Guerre mondiale et les désastres qu'elle entraîna avaient donné de sérieux démentis à l'optimisme des annonciateurs du nouvel âge d'or. Cela ne les empêcha pourtant pas, au retour de la paix, de prophétiser de plus belle l'avènement

d'une ère de paix, de justice et de bonheur, comme si l'effroyable tragédie avec ses millions de victimes n'avait été qu'un incident de parcours.

La Deuxième Guerre mondiale, bien plus épouvantable encore, aurait dû instruire les hommes sur les illusions et les dangers des idéologies progressistes et plus ou moins athées promettant le bonheur par des voies exclusivement profanes, quantitatives et matérialistes. Mais au lieu d'en discerner le caractère trompeur et de s'en détourner pour revenir à des valeurs plus spirituelles et traditionnelles, ils ont au contraire accéléré le mouvement de sécularisation. Si les promesses de bonheur ne se réalisent pas, les idéologues du système n'en concluent aucunement qu'elles étaient fallacieuses ou infondées, mais ils s'en prennent aux dernières survivances de l'ordre ancien et des idées traditionnelles, qu'ils dénoncent comme autant d'obstacles à la marche du progrès et qu'il serait donc urgent de faire disparaître.

Les bouleversements sociaux ne sont qu'un aspect de ce mouvement. Ils s'accompagnent d'une subversion d'ordre moral et psychique qui prétend éliminer les «préjugés» et l'esprit «autoritaire», lesquels empêcheraient l'homme de parvenir à sa pleine libération et donc au bonheur.

La réalité, notamment celle que l'on peut constater dans la jeunesse acquise aux idées «anti-autoritaires», est révélatrice: selon des témoignages convergents, le nombre des névrosés, détraqués et intoxiqués ne cesse de croître, de même que les cas de soumission aveugle à des systèmes idéologiques et à des chefs conduisant en fait au contraire de la liberté.

Cette civilisation qui s'était voulue «humaniste» aboutit ainsi à un système qui, en même temps, méprise l'homme et le trompe pour, finalement, le détruire. Elle le méprise parce qu'elle le réduit aux fonctions matérielles et quantitatives de simple producteur et consommateur; elle le trompe parce qu'elle lui fait croire que, grâce au progrès, au développement de la science, à une meilleure organisation sociale et à la libération des derniers «préjugés» et contraintes hérités du passé, il parviendra au bonheur et vaincra la souffrance, laquelle est pourtant inhérente à la condition

humaine; enfin elle le détruit en le corrompant, en le désintégrant et en privant sa vie de sens et d'espoir.

D'ailleurs, le sentiment que l'ordre actuel des choses – si l'on peut parler d'ordre dans une telle confusion – est une énorme tromperie semble se répandre toujours davantage et les idéologies modernes sont de plus en plus battues en brèche par l'esprit de négation, de contestation et de nihilisme. Effectivement, ces idéologies, y compris le marxisme, finissent toujours par perdre leur crédit, parce qu'elles sont impuissantes à répondre à nos questions les plus importantes sur le sens de la vie et sur les raisons de notre présence sur terre. Ce qui finit inévitablement par les rendre vaines et inefficaces, c'est d'ignorer que l'homme, en fin de compte, se définit par l'Absolu et qu'au fond de lui-même, consciemment ou inconsciemment, il ne cherche pas autre chose que cela.

La condition humaine ne saurait trouver sa justification et son plein accomplissement sur le plan horizontal terrestre, car elle comporte une aspiration essentielle et centrale à la transcendance. L'homme, à la différence des autres créatures, ressent le besoin fondamental de se dépasser soi-même et de rechercher cet Absolu que, seul ici-bas, il est capable de concevoir. C'est pourquoi tout le relatif qu'on lui propose en si grande abondance le laisse toujours sur sa faim ou finit par prendre un goût d'amertume.

Fort significatif est le fait que la «contestation» s'est surtout développée dans des pays industrialisés à niveau de vie élevé où tous les avantages matériels sont à la portée de chacun. Mais précisément, la civilisation moderne est inacceptable à l'homme parce que, lui offrant tout, sauf l'essentiel, elle lui paraît dénuée de sens. Jamais il n'a disposé d'aussi nombreuses et prodigieuses possibilités de se distraire, et jamais il ne s'est pareillement ennuyé. A cet ennui, les réalisations extraordinaires de la science et de la technique, qu'il s'agisse de la télévision en couleur, des «conquêtes spatiales» ou des progrès de la médecine, n'apportent aucun véritable remède. L'homme, dans cette multiplicité de gadgets, se distrait, se disperse ou se dissipe, mais il ne trouve pas la véritable paix de l'âme venant de la certitude d'accomplir ici-bas la destinée supérieure pour laquelle il a été créé.

Dans les conditions insensées de la vie moderne, les gens doués d'un peu de réflexion se rendent toujours mieux compte qu'ils courent vers l'abîme. Suivant une réaction parfaitement compréhensible, beaucoup cherchent leur salut en dehors du monde occidental promoteur de la civilisation discréditée. Ils se tournent alors vers des formes diverses de mysticisme oriental, d'occultisme ou de yoga. Mais, trop souvent, leur quête ignore l'Islam qui, pourtant, tient à leur disposition tous les moyens de donner à leur vie un sens répondant à leurs plus profondes aspirations.

L'Islam n'est pas occidental, et cependant il ne serait pas juste de le considérer comme exclusivement oriental. Il est étranger au monde spécifiquement moderne, et cependant, de toutes les traditions sacrées, il est la mieux adaptée aux conditions du cycle cosmique déclinant. Il est simple et évident, mais en même temps il recèle des trésors de sagesse mystique et métaphysique dont se sont nourries de longues générations de contemplatifs et de saints.

Par ses dimensions horizontales et verticales, l'Islam est capable de réconcilier concrètement l'homme avec le cosmos qui l'entoure, ainsi qu'avec le Créateur de toutes choses. Au plein sens du terme, il est universel.

L'Occident, chrétien ou déchristianisé, n'a jamais vraiment connu l'Islam. Depuis qu'ils l'ont vu apparaître sur la scène mondiale, les chrétiens n'ont cessé de le calomnier et de le vilipender pour avoir des raisons de le combattre. On a donné de lui des déformations grossières dont les traces sont demeurées dans la mentalité européenne jusqu'à ce jour. Nombreux sont encore les Occidentaux pour lesquels l'Islam se réduit à ces trois notions: fanatisme, fatalisme, polygamie. Il existe assurément un public plus cultivé dont les idées sur l'Islam sont moins aberrantes, mais rares sont encore ceux qui savent que ce mot ne signifie rien d'autre que «soumission à Dieu». Symptomatique de cette ignorance est le fait que, dans l'esprit de la plupart des Européens, *Allâh* désignerait la divinité des musulmans et non le Dieu des chrétiens et des juifs; ils sont tout surpris d'entendre, lorsqu'on prend la peine de le leur dire, qu'*Allâh* signifie «Dieu» et que même les chrétiens arabes n'ont pas d'autre nom pour L'implorer.

L'Islam a certes fait l'objet d'études poussées de la part d'orientalistes occidentaux qui, au cours des deux derniers siècles, ont publié sur lui une littérature abondante et savante. Cependant, si estimables que leurs travaux aient pu être, surtout du point de vue historique et philologique, ils n'ont que peu contribué à une meilleure compréhension, en milieu chrétien ou d'origine chrétienne, de la religion musulmane, car ils n'ont pas suscité grand intérêt au-delà des cercles académiques spécialisés. D'ailleurs, il faut bien admettre que les études orientales en Occident n'ont pas toujours été inspirées par le plus pur esprit d'impartialité scientifique et l'on ne saurait nier que certains islamologues et arabisants ont manifestement agi avec l'intention de dénigrer l'Islam et les musulmans. Cette tendance était particulièrement marquée – pour des raisons d'une évidente clarté – à la belle époque des empires coloniaux, mais il serait exagéré de prétendre qu'elle ait complètement disparu.

Ce sont là quelques-unes des raisons pour lesquelles l'Islam est demeuré jusqu'à présent si méconnu en Occident où, chose curieuse, des religions asiatiques comme le bouddhisme et l'hindouisme ont suscité depuis près d'un siècle une sympathie et un intérêt nettement plus marqués, alors que lui-même est si proche du Judaïsme et du Christianisme, étant issu de la même souche abrahamique. Cependant, depuis quelques années, il semble que des circonstances extérieures, notamment l'importance grandissante des pays arabo-islamiques dans les grandes affaires politiques et économiques du monde, se chargent de susciter en Occident un intérêt croissant pour l'Islam, dont la découverte est, pour certains, comme celle d'horizons insoupçonnés.

Signifiant «soumission à Dieu», l'Islam exprime une notion universelle que l'on retrouve d'une certaine manière dans les autres traditions sacrées. Car toute religion vraie est forcément conformité au vouloir de l'Absolu divin. D'ailleurs, l'Islam peut aussi être désigné comme la religion de toujours, parce que, se fondant sur la doctrine de l'Unité, qui est éternelle, il n'a rien apporté de fondamentalement nouveau, mais est venu rétablir la religion primordiale et réaffirmer la vérité intemporelle.

Rétablissement et réaffirmation, l'Islam est aussi synthèse de la Révélation universelle. Il est la récapitulation de tous les précédents messages adressés à l'humanité de la part du Ciel. C'est ce qui lui a donné cet étonnant pouvoir d'intégrer dans une même communauté de croyants des populations d'origine ethnique extrêmement diverse tout en respectant leur personnalité.

Etant d'essence intemporelle, l'Islam est à la fois ancien et moderne. Il est ancien puisqu'il transmet une vérité déjà connue de l'humanité des premiers âges, mais il est moderne par les moyens qu'il offre à celle des derniers âges de vivre cette vérité.

Cette «modernité» se manifeste d'abord dans la simplicité de l'énonciation de ses principes doctrinaux, dont le premier et le plus fondamental s'exprime dans la *Shahâda* (profession de foi): *Lâ ilâha illa'Llâh, Muhammadun rasûlu'Llâh* («Il n'est de divinité que Dieu; Muhammad est l'envoyé de Dieu»). Cette attestation de l'Unité divine proclamée à l'humanité par la mission du Prophète Muhammad comporte une évidence accessible à l'homme moderne qui, pour être musulman, n'a pas besoin de souscrire à des «mystères» impénétrables à sa raison.

Assurément, la *Shahâda* est en réalité d'une portée métaphysique que la raison humaine ne saurait épuiser, mais elle lui apporte une certitude, la plus fondamentale qui soit, celle de l'Absolu divin rendu accessible à l'homme par le message prophétique. Or, l'Islam a été justement désigné comme la religion de la certitude.

Dans la confusion intellectuelle contemporaine entretenue par l'agnosticisme des écoles philosophiques en vogue, cette possibilité offerte par l'Islam de retrouver une certitude inattaquable est d'une immense portée, car elle permet déjà de rendre son sens à la condition humaine. Elle est providentielle pour l'homme qui la fait sienne et qui, par là-même, échappe à l'incohérence absurde de la civilisation actuelle et, n'en étant étant plus solidaire, parvient à éviter d'être entraîné dans sa course à l'abîme.

Ainsi la *Shahâda* est la première réponse de l'Islam à l'agnosticisme prométhéen du monde d'aujourd'hui. Elle constitue un argument fondamental dépassant le processus discursif de la pensée humaine et affirmant la Réalité absolue dont toutes les choses

http://mostafamas.maktoobblog.com

créées dépendent et ne sont donc que des expressions relatives. S'ouvrant sur une négation – *Lâ ilâha,* «point de divinité» – elle affirme ensuite la Vérité – *illa'Llâh,* «si ce n'est Dieu» – devant laquelle elle place l'homme d'une manière qui, en même temps, invite à la réflexion et défie l'analyse.

Pour certains, la *Shahâda* comporte une évidence fulgurante. A d'autres, elle paraît énigmatique et déconcertante. Mais, que l'on y adhère comme dans un éclair ou à la suite d'un processus de maturation intellectuelle, elle est beaucoup plus qu'un énoncé invitant à une démarche mentale; elle engage la totalité de l'être humain.

Proclamant la réalité absolue et donc exclusive de Dieu, la *Shahâda* implique la nécessité inéluctable de se conformer à Lui, de se soumettre à Sa volonté, ce qui est le sens exact du mot *islâm.* C'est alors que sa deuxième proposition, conséquence à la fois logique et providentielle de la première, prend toute sa portée: *Muhammadun rasûlu'Llâh,* «Muhammad est l'envoyé de Dieu»; il n'est de meilleur moyen de réaliser cette conformité et cette soumission que de suivre la voie tracée par l'Envoyé.

Suivre cette voie, c'est d'abord accepter le Livre révélé, le Coran, et mettre en pratique ses injonctions; c'est aussi se conformer aux enseignements et à l'exemple de celui qui a été l'instrument de la Révélation, Muhammad. Etre musulman – *muslim,* c'est-à-dire «soumis à la volonté divine» – n'est, en principe, rien d'autre que cela.

La reconnaissance de la réalité absolue de Dieu et la libre volonté de s'y soumettre suffisent à restituer tout son sens à la vie humaine dévalorisée par la mécréance et la confusion modernes. Mais elles n'exigent pas, en contrepartie, de prix exorbitant. Si l'énoncé de la *Shahâda,* profession de foi fondamentale, est d'une simplicité et d'une évidence remarquables, les autres éléments de la foi et de la doctrine islamiques n'exigent pas non plus d'efforts intellectuels ardus pour être compris et acceptés. Quant à la pratique de la religion, elle peut certes paraître astreignante à certaines individualités réfractaires à toute discipline mais, en fait, elle est suffisamment aisée et souple pour convenir à toutes les cir-

constances de la vie, même à notre époque, et les devoirs qu'elle impose ne dépassent les forces d'aucun être humain doué d'un peu de bonne volonté. Au contraire, leur accomplissement est d'une efficacité amplement démontrée pour maintenir un sain équilibre de l'âme et du corps.

Il est évident toutefois que cette pratique religieuse, si aisée soit-elle, paraîtra toujours trop contraignante à beaucoup de nos contemporains, car le rejet de toute discipline, encouragé par les théories psychanalytiques, «anti-autoritaires» et autres idées «philosophiques» en vogue, est précisément une caractéristique de la mentalité moderne. Quant à la prosternation accomplie pendant la prière rituelle pour exprimer la volonté de l'orant de se soumettre entièrement à la Seigneurie divine, elle est aussi contraire que possible au mouvement général de sécularisation et de «libération» qui, selon un célèbre slogan, ne reconnaît à l'homme «ni dieu, ni maître».

La pratique de l'Islam est aussi souvenir (*dhikr*) de Dieu qui, dans le Coran (II, 52), dit: «Souvenez-vous de Moi, et Je me souviendrai de vous.» Cela, évidemment, est en contraste direct avec la vie ordinaire d'aujourd'hui qui, s'égarant dans une multiplicité insensée de distractions, de soucis et d'angoisses, est oubli (*ghafla*) systématique et généralisé du Créateur. Ce souvenir, qui imprègne la vie musulmane, maintient l'homme en communication avec le centre de toutes choses, tandis que l'oubli fait de lui un être périphérique assujetti à leur aspect quantitatif extérieur et à l'accélération cosmique si clairement perceptible en ce dernier quart du XXe siècle.

L'homme typiquement moderne et sécularisé est l'exact opposé du *muslim*, le musulman qui s'en remet à la volonté divine. Incapable de se prosterner et d'adorer, submergé par le flot de possibilités d'une civilisation quantitative qui lui offre tout sauf l'essentiel, négligeant la seule chose qui donne à la vie son plein sens, il vit dans un état d'insatisfaction auquel il n'arrive pas à donner de remèdes efficaces malgré la quantité et la variété inouïes des ressources à sa disposition. Cette impuissance a pour effet d'accentuer son état de rébellion contre les conditions existantes et sur-

tout contre les derniers vestiges de l'ordre normal procédant des traditions religieuses, donc de Dieu. C'est alors qu'il devient «l'homme révolté» si caractéristique de notre siècle.

Si, à cet «homme révolté», Camus assigne encore des valeurs spirituelles et morales, celles-ci sont désormais dénuées de toute caution provenant d'une transcendance ou d'une foi religieuse; elles ne tardent donc pas à s'effriter et à se volatiliser. On peut le constater avec le «contestataire» qui, surgissant à la phase suivante, tend à ruiner tout ce qui ressemble encore à un ordre social et moral.

Assurément, la «contestation» peut se justifier dans la mesure où elle est refus d'une civilisation quantitative réduisant l'homme aux fonctions de producteur et de consommateur, et donc incapable de donner une satisfaction quelconque à ses aspirations les plus profondes et les plus centrales. Mais, dans la grande majorité des cas, le mouvement contestataire veut précisément exploiter des réactions légitimes, notamment celles de la jeunesse, à des fins de subversion et de destruction. Et il finit par susciter un être humain n'ayant plus pour mobile de ses actions que les instincts de sa nature charnelle et végétative.

L'homme tombé dans un tel nihilisme est aussi éloigné que possible de l'Islam. Comme il a oublié Dieu, Dieu aussi l'a oublié. La condition humaine, pour lui, n'a plus de véritable sens. Il n'est plus homme que de façon accidentelle et fragmentaire.

D'une certaine manière, celui qui est parvenu à ce point extrême du processus moderne s'est placé plus bas que les animaux eux-mêmes, lesquels sont liés à la norme de leur espèce et ne peuvent en franchir les limites. C'est pourquoi ils gardent toujours une certaine innocence, alors que l'homme, lui, a la possibilité de s'élever au-dessus de tous les êtres créés en même temps que celle de se perdre et de tomber ainsi au dernier degré de l'abaissement.

A l'exact opposé de l'état de révolte et de contestation, l'homme musulman a conscience d'avoir été créé par Dieu, qui lui a insufflé son esprit et l'a chargé d'être son témoin et son représentant sur terre. Ainsi, de toutes les créatures, il est la plus cen-

trale, celle qui manifeste le plus complètement les attributs divins. Toute la création lui est virtuellement assujettie, mais seulement en vertu du pouvoir qu'il tient lui-même de Dieu, à qui il doit entière soumission.

Ayant fait de l'homme son représentant, son lieutenant ou son vicaire (comme on traduit aussi parfois le mot *khalîfa*) sur terre, Dieu lui a confié une responsabilité ou un «dépôt» (*amâna*) dont, seul dans la création, il a osé se charger. Le Coran s'exprime à ce sujet en termes qui, même traduits, demeurent saisissants:

> Oui, Nous avions proposé le dépôt de la foi aux cieux, à la terre et aux montagnes. Ceux-ci ont refusé de s'en charger, ils en ont été effrayés.
> Seul l'homme s'en est chargé, mais il est devenu injuste et ignorant. (Coran XXXIII, 72)

Ce dépôt a ceci de redoutable qu'il confère à l'homme la liberté de choix entre le bien et le mal, entre la vérité et l'erreur, entre la soumission et la révolte, entre le ciel et l'enfer. Il confère toute sa grandeur à la condition humaine, mais c'est une grandeur qui comporte un risque terrible, puisque l'homme se révèle «injuste et ignorant». L'Islam lui donne précisément les moyens de conjurer ce risque et d'utiliser sa liberté pour faire le choix conduisant, par la soumission, au bien, à la vérité, à Dieu.

Ainsi, à l'agnosticisme contemporain incapable de définir l'homme et les raisons profondes de sa présence sur terre, l'Islam oppose une anthropologie parfaitement cohérente et répondant aux questions les plus fondamentales qu'il soit possible de se poser. Il est important à cet égard de relever que l'Islam fait appel à l'intelligence de l'homme, et non à sa sentimentalité. Mais il s'agit de l'intelligence dans ce qu'elle a de primordial, d'«adamique», d'essentiel, et non d'une capacité de tenir des raisonnements compliqués. Car l'Islam ne s'adresse pas aux «sages et intelligents de ce monde», mais à l'homme tel qu'il a été créé, avec sa capacité de concevoir l'Absolu et de choisir librement ce qui s'y conforme et y conduit.

Religion de la Vérité, l'Islam rend tout son sens à la condition humaine, laquelle ne s'explique qu'en fonction de l'Absolu, et

abolit l'absurdité nihiliste du monde moderne. Il réconcilie l'homme avec lui-même et avec la création, apportant ainsi le remède le plus efficace qui soit au mal de notre temps.

Ce mal est, en quelque sorte, l'aboutissement de la révolte d'Iblis, l'ange déchu, que le Coran relate dans des passages admirables faisant saisir à la fois le privilège incomparable de la condition où l'homme a été placé par Dieu et le drame de son égarement et de sa déchéance. Selon ce récit, Dieu, après avoir créé Adam, ordonna aux anges de se prosterner devant lui. Tous les anges, donc, se prosternèrent, à l'exception d'Iblis qui motiva son refus en disant:

> «Je suis meilleur que lui. Tu m'as créé de feu et tu l'as créé d'argile.»

A Dieu qui le chassait, le Démon demanda:

> «Accorde-moi un délai jusqu'au jour de la résurrection.»

Et le délai fut accordé. Iblis, dès lors, en profita pour détourner les hommes de la voie droite:

> «...Je les harcèlerai, par-devant et par-derrière, sur leur gauche et sur leur droite...»
>
> Dieu dit: «Sors d'ici, méprisé, rejeté! Je remplirai la Géhenne de vous tous et de tous ceux qui t'auront suivi.» (VII, 11-18)

Adam lui-même céda au tentateur. Mais il se repentit, et Dieu accepta son repentir, lui promettant, ainsi qu'à son épouse, de les guider: «Quiconque aura suivi sa direction ne s'égarera pas et il ne sera pas malheureux.» (XX, 122)

Cette direction, c'est la religion de toujours qui a pris des expressions diverses au cours des âges et dont la forme ultime et définitive est l'Islam tel qu'il procède de la Révélation adressée à Muhammad. Cet Islam, comme les précédentes religions, permet d'échapper à la malédiction frappant ceux qui suivent Iblis, et d'accomplir la véritable vocation humaine qui est de se soumettre au Créateur tout en tirant pleinement parti des privilèges et bienfaits promis à la descendance du premier homme:

> Très certainement Nous avons donné de la noblesse aux fils d'Adam. Nous les avons portés sur terre et sur mer. Nous leur avons accordé d'excellentes nourritures. Nous leur avons donné la préférence sur beaucoup de ceux que nous avons créés. (XVII, 70)

L'Islam, donc, n'interdit nullement aux hommes de jouir pleinement des bienfaits que Dieu leur accorde, pourvu qu'ils soient reconnaissants:

> O vous qui croyez! Mangez de ces bonnes choses que Nous vous avons accordées; remerciez Dieu, si c'est Lui que vous adorez. (II, 172)

Religion d'équilibre, il fait la part de l'ici-bas comme de l'Au-Delà, étant entendu que celui-ci est préférable:

> Au milieu des biens que Dieu t'a accordés, recherche la demeure dernière. Ne néglige pas ta part de la vie de ce monde. (XXVIII, 77)
> Et certes l'Au-Delà est meilleur pour toi que la vie présente. (XCIII, 4)

L'Islam place l'homme sur la voie de cet Au-Delà préférable à tout ce que l'on peut imaginer ici-bas, mais il lui offre aussi les moyens de tirer le meilleur parti de la «vie présente» en l'organisant harmonieusement sur le plan individuel et collectif, comme on le verra dans les chapitres suivants. Car la volonté de Dieu, à laquelle il est soumission, est que les hommes soient heureux.

Un fait significatif à cet égard est qu'en arabe *islâm,* «soumission», est étroitement apparenté à *silm,* ou *salâm,* «paix». En effet la soumission à Dieu procure la paix, condition du bonheur.

Peut-être objectera-t-on que les musulmans d'aujourd'hui ne donnent pas précisément des images de bonheur et de paix. A cela, il y aurait beaucoup à répondre, mais on se bornera pour l'instant à quelques brèves remarques, avant de revenir sur la situation présente du monde de l'Islam.

Il faut reconnaître d'abord que toutes les religions sont en crise à notre époque, y compris l'Islam, bien qu'il le soit probablement à un moindre degré que d'autres. Aucune, en tout cas, ne saurait être équitablement jugée en prenant pour principal critère la situation des peuples censés la professer. Les musulmans sont généralement conscients de vivre fort éloignés des véritables idéaux de la Révélation faite à leur Prophète et reconnaissent volontiers

que, s'ils en suivaient réellement les prescriptions, toute leur existence en serait transformée. L'Islam ne fut intégralement mis en pratique que dans sa phase initiale, à l'époque du Prophète et des quatre premiers califes «bien guidés», et la communauté musulmane, l'*umma*, a toujours, par la suite, gardé la nostalgie de ce temps privilégié. Il y eut certes encore au cours des âges de belles périodes d'épanouissement et de ferveur, mais personne n'oserait prétendre que nous vivons présentement dans l'une d'elles. A l'évidence, c'est exactement le contraire qui est vrai: le monde musulman, comme le monde en général, est actuellement dans un état de crise et de déclin dont l'histoire n'offre pas d'équivalent.

On ne saurait nier cependant qu'au regard de la crise vécue par l'Occident industrialisé, le monde de l'Islam souffre d'un mal différent à bien des égards; ses fondements moraux et spirituels ne sont pas contestés de la même manière et, dans sa grande majorité, la population des pays musulmans garde sa foi traditionnelle. La crise dont ces pays sont atteints est d'ordre beaucoup plus matériel et certains, en Asie surtout, figurent parmi les plus pauvres de la planète. Cette situation, imputable en partie aux anciennes puissances coloniales, est assurément cause de grandes souffrances mais, de façon générale, elle ne porte pas atteinte à la dignité humaine, même chez les plus défavorisés. Car l'Islam confère à l'homme une noblesse que la pauvreté n'efface pas et même parfois rehausse. C'est lui, indéniablement, qui, jusque dans le plus grand dénuement, préserve le sens de la vie et lui garde la saveur qui la rend encore digne d'être vécue.

Ainsi, que ce soit dans le monde occidental prospère, mais démoralisé, ou dans la pauvreté matérielle des peuples de ce qu'on appelle le «tiers monde», l'Islam constitue la réponse la plus claire, la plus fondamentale et la plus catégorique au défi moderne. A ceux, individus et sociétés, qui l'acceptent et le mettent en pratique, il offre les remèdes les plus salutaires et les plus efficaces contre le mal de notre temps.

La forme la plus parfaite

Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux.
Par le figuier et l'olivier!
Par le mont Sinaï!
Et par cette cité sûre!
Certes, nous avons créé l'homme dans la forme la plus parfaite;
puis nous l'avons renvoyé au plus bas de l'abaissement,
sauf ceux qui croient et font œuvres bonnes,
car à eux est destinée une récompense sans fin.
Qu'est-ce donc, après cela, qui te fait traiter de mensonge le Jugement?
Dieu n'est-il pas le plus juste des juges?

(CORAN XCV: sourate «Le Figuier»)

La jonction

L'Islam, c'est la jonction entre Dieu comme tel et l'homme comme tel.

*Dieu comme tel: c'est-à-dire envisagé, non en tant qu'il a pu se manifester de telle façon et à telle époque, mais indépendamment de l'*Histoire *et en tant qu'il est ce qu'il est, donc en tant qu'il crée et qu'il révèle de par sa nature.*

L'homme comme tel: c'est-à-dire envisagé, non en tant qu'il est déchu et qu'il a besoin d'un miracle salvateur, mais en tant qu'il est une créature déiforme douée d'une intelligence capable de concevoir l'Absolu, et d'une volonté capable de choisir ce qui y mène.

Frithjof Schuon, COMPRENDRE L'ISLAM, Seuil

Tremplin de la vie future

Vicaire de Dieu et ayant reçu de Dieu la terre en gérance, ayant, de par Dieu, obligation d'user de son pouvoir de réfléchir et de raisonner, l'homme musulman n'est donc point sollicité au mépris et à l'ignorance des choses de ce monde. Il est requis au contraire d'organiser la Cité terrestre, d'y faire régner la justice et la paix, mais en sachant bien que cette Cité n'est rien par elle-même, car «tout périt, si ce n'est la Face de Dieu». (XXVIII,

http://mostafamas.maktoobblog.com

88.) La vie d'ici-bas est le tremplin de la vie future, celle d'après l'Heure dernière, la résurrection et le Jugement, la seule stable, récompense glorieuse pour qui aura fait le bien, châtiment terrible pour qui aura désobéi au Très-Haut. Les biens de ce monde ne sont pas condamnés; l'usufruit en est remis aux croyants qui en peuvent disposer et jouir, dans la fidélité à la Loi divine et la conviction de leur fragilité. En disposer et en jouir, mais sans y attacher leur cœur, remerciant Dieu dans la privation comme dans l'abondance, le bénissant dans les triomphes et supportant patiemment les revers, méditant les témoignages des prophètes, et l'exemplarité suprême que restent, jusqu'à la consommation des siècles, l'enseignement et la vie du Prophète de l'Islam.

Louis Gardet, LES HOMMES DE L'ISLAM. Hachette

«Diffamation séculaire»

Devant le flot matérialiste et l'envahissement de l'Occident par l'athéisme, christianisme comme judaïsme affichent leur incapacité d'endiguement. L'un et l'autre sont en plein désarroi et, de décennie en décennie, ne voit-on pas gravement diminuée la résistance au courant qui menace de tout emporter? Le matérialiste athée ne voit dans le christianisme classique qu'un système construit par les hommes depuis près de deux millénaires pour asseoir l'autorité d'une minorité sur ses semblables. Il ne saurait trouver dans les écritures judéo-chrétiennes un langage qui s'apparente, même de très loin, au sien (...)

Lui parle-t-on de l'Islam? Il sourit avec une suffisance qui n'a d'égale que l'insuffisance de sa connaissance du sujet. Comme la plupart des intellectuels occidentaux, quelles que soient leurs croyances religieuses, il possède sur lui un flot d'idées fausses impressionnant.

A ce point de vue, il faut lui accorder quelques excuses: tout d'abord, exception faite des prises de position toutes récentes des plus hautes instances du catholicisme, l'Islam est depuis toujours, en nos pays, l'objet de ce qu'on a appelé une «diffamation séculaire». Tout Occidental qui a acquis sur lui des connaissances approfondies sait à quel point son histoire, son dogme, ses buts ont été travestis. Il faut également faire entrer en ligne de compte le fait que les documents publiés en langues occidentales sur le sujet, hormis les études très spécialisées, ne facilitent pas le travail de qui veut s'instruire.

Maurice Bucaille, LA BIBLE, LE CORAN ET LA SCIENCE. Seghers

http://mostafamas.maktoobblog.com

CHAPITRE II

L'homme, centre de la création

Pour l'homme spécifiquement moderne, l'univers se réduit à un seul niveau de réalité, défini par l'espace et le temps. La création est une accumulation de phénomènes que seule une expérimentation fondée sur des normes quantitatives permet d'appréhender valablement. En conséquence, le monde apparaît comme un ensemble plus ou moins cohérent, plus ou moins absurde, d'objets d'où la pensée philosophique et scientifique a progressivement exclu toute intervention de principes supérieurs, finissant par admettre qu'il est régi uniquement par le hasard. Telle est notamment la thèse qu'un éminent prix Nobel, le professeur Jacques Monod, avait développée, à l'aide de démonstrations savantes, dans un livre célèbre, dont le succès a clairement démontré qu'elle exprimait bien la pensée contemporaine.

Pareille conception de l'univers détermine l'attitude de l'homme en face de la nature. Ainsi, les modernes la regardent comme un objet dont ils peuvent disposer à leur gré pour satisfaire leurs besoins, leurs ambitions ou leurs caprices. N'y voyant aucun sens profond ni rien qui mérite le respect, puisqu'elle est le fruit du hasard, l'ayant donc désacralisée, ils l'exploitent et la violentent, rompent son harmonie et aboutissent finalement à la crise écologique qui, à juste titre, inquiète si fort l'opinion publique.

A l'opposé, le musulman voit dans la création l'œuvre de Dieu, la manifestation de ses signes et de sa gloire. Le cosmos et tout ce qu'il contient sont pour lui symboles de réalités d'un ordre plus élevé. Rien n'est absurde ni fortuit dans la nature et chaque chose y est douée d'un sens que l'homme non encore aveuglé par la mentalité et les préjugés modernistes est capable de discerner.

Ce discernement, qui est aussi respect et capacité d'émerveillement devant l'œuvre du Créateur, permet d'apercevoir en toutes choses le témoignage de l'unité et de la toute-puissance divines. En effet, «toutes les créatures dans les cieux et sur la terre se

La Kaaba de La Mecque, centre du monde de l'Islam, en direction de laquelle s'orientent tous les musulmans pour accomplir la prière, a gardé l'aspect qu'elle devait avoir du temps du Prophète. Les pèlerins participant au Hajj *accomplissent autour d'elle le* tawâf, *circumambulation rituelle.*

soumettent à Dieu, de gré ou de force, et seront ramenées vers Lui.» (III, 83)

Puisque rien n'échappe à la toute-puissance divine, il n'est rien dans la création qui ne soit soumis à Dieu, donc *muslim*, musulman. Cependant, seul parmi les êtres créés, l'homme peut l'être de façon pleinement consciente. Etre vraiment musulman, ce n'est pas subir cette soumission, mais l'assumer activement par un choix représentant l'acte capital de toute vie humaine, le «oui» à Dieu, à sa vérité et à son unité que, d'une manière ou d'une autre, toute chose créée manifeste.

L'homme bénéficie de privilèges qui le distinguent absolument des autres créatures. Dieu, qui «lui a insufflé de son Esprit» (XXXII, 9), lui a donné l'intelligence. C'est donc en connaissance de cause qu'il fait son choix. En effet, «ne lui avons-nous pas montré les deux voies?» (XC, 10.) Dieu dit aussi dans la parole coranique: «Nous lui avons montré la voie, qu'il soit reconnaissant ou ingrat.» (LXXVI, 3)

La position centrale de l'homme sur terre fait que, si son choix n'est pas celui de la soumission et de la conformité au vouloir divin, s'il s'engage dans la voie de l'ingratitude et de la révolte, il devient fauteur de troubles dans la création. C'est exactement ce que démontre la situation actuelle. La civilisation moderne, qui est révolte contre l'ordre divin, est en passe de détruire l'équilibre de la nature et fait peser des menaces de cataclysme sur la vie terrestre elle-même.

Les «écologistes», qui veulent préserver la nature des risques de destruction, agiraient sans doute de façon plus efficace s'ils s'efforçaient en même temps de remettre de l'ordre en eux-mêmes. Car, en vertu de la correspondance existant entre le macrocosme et le microcosme, l'homme ne saurait exercer d'action réellement bénéfique dans le monde sans se mettre lui-même en accord avec la source divine de tout bien et en accepter l'inspiration.

Dieu dit dans le Coran: «Nous leur montrerons nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils voient clairement que ceci est la Vérité.» (XLI, 53.) Cela signifie que la contemplation de la création extérieure est aussi un moyen de pénétrer dans le

monde intérieur qui lui correspond. De nombreux autres passages coraniques insistent sur la transparence de la nature et sur les signes qu'elle contient pour «ceux qui sont doués d'intelligence» et qui «méditent sur la création des cieux et de la terre». A ceux-ci, le texte sacré fait dire, comme pour réfuter d'avance les théories modernes sur le prétendu «hasard» de la création: «Notre Seigneur! Tu n'as pas créé tout cela en vain! Gloire à toi!» (III, 191)

Grâce à l'intelligence qui lui a été conférée, l'homme peut non seulement contempler l'ordre divin dans l'univers, mais s'y insérer de façon positive et vivre en harmonie avec lui. Mais s'il ne veut pas y voir les signes de Dieu, s'il en refuse la souveraineté et croit pouvoir disposer à son gré de toutes choses ici-bas, il désacralise la nature, en rompt l'équilibre et finit par devenir l'être le plus malfaisant de la création.

Le choix de l'homme engage donc sa responsabilité d'une façon totale et proportionnée avec la position centrale qui est la sienne dans la création. Certes, «nul ne sera chargé du fardeau d'un autre» (LIII, 38), mais les collectivités, communautés et nations porteront aussi comme telles leurs responsabilités. «Dieu ne modifie rien en un peuple avant que celui-ci ne change ce qui est en lui.» (XIII, 12)

Cette responsabilité implique que l'homme, en tant qu'individu aussi bien que membre d'une collectivité dont il est solidaire, devra rendre compte de toutes ses actions accomplies durant sa vie sur terre. Le «Jour des comptes» est précisément l'une des expressions qui, en Islam, servent à désigner le Jugement dernier.

Il s'agit là d'une notion à laquelle la mentalité profane moderne est particulièrement réfractaire, car la référence à un jugement comporte une limitation inévitable du pouvoir total que l'homme sécularisé d'aujourd'hui prétend exercer dans ce monde. Cependant, en toute sincérité, on doit bien reconnaître qu'elle correspond au sens inné de la justice que chacun de nous porte au fond de son âme. Peut-on vraiment admettre que tout le mal auquel on assiste sans cesse ici-bas, que tous les actes de méchanceté et d'horreur qui se commettent si souvent et révoltent la conscience humaine, ne soient jamais sanctionnés par une autorité supé-

rieure? Est-il concevable que les responsables des souffrances, de l'oppression et du désordre dans la création ne soient jamais punis? Même si, à de telles questions, certaine «philosophie» croit pouvoir répondre par une cynique affirmative, il semble évident que les hommes de ce temps n'ont pas complètement perdu le sentiment, plus ou moins confus, mais profond, d'une justice suprême qui doit finir par se manifester. C'est en tout cas pour l'Islam une certitude absolue et, à maintes reprises, le Coran déclare «inéluctable» le Jour du Jugement: «Nul doute n'est possible à ce sujet, car Dieu ne manque pas à sa promesse.» (III, 9)

L'homme porte une responsabilité d'autant plus entière que l'Islam ne reconnaît pas la notion de péché originel. Il a été créé «dans la forme la plus parfaite» (XCV, 4), et c'est ensuite, s'il ne suit pas la voie à laquelle Dieu le convie, qu'il tombe plus bas que tout. Chacun est né pur et ne commet le péché qu'après avoir avancé en âge, a dit le Prophète Muhammad, dont un autre enseignement est fréquemment cité à ce sujet: «Tout enfant est né selon la norme (*fitra*), puis ce sont ses parents qui font de lui un juif, un chrétien ou un mage.»

Cette notion de *fitra*, ou norme humaine, qui, d'une certaine manière, est proche de celle de conscience, signifie que l'homme possède, du seul fait qu'il est né dans l'état humain, une connaissance innée de la vérité et du bien. Cette connaissance, diffuse chez la plupart, doit être actualisée par la lumière de la Révélation et par la pratique de l'Islam, à l'exemple du Prophète qui est la *fitra*, la norme parfaite, pour l'humanité entière.

L'incroyant, au contraire, obscurcit par un refus délibéré cette lumière intérieure que représente la *fitra*, grâce à laquelle il serait pourtant parfaitement capable de comprendre la vérité manifestée dans la Révélation. Il ne saurait donc, pour s'excuser, arguer de son ignorance, et sa responsabilité s'en trouve aggravée.

Un passage coranique précise cette idée:

> Quand ton Seigneur tira une descendance des reins des fils d'Adam, il les fit témoigner contre eux-mêmes:
> «Ne suis-je pas votre Seigneur?»
> Ils dirent: «Oui, nous en témoignons!»

> Et cela pour que vous ne disiez pas au Jour de la
> Résurrection: «Nous avons été pris au dépourvu.» (VII, 172)

Cela signifie, selon les commentaires traditionnels, que Dieu a conclu avec tous les hommes, avant leur naissance, un pacte de foi dont ils portent le sceau dans leur cœur. Tout homme est donc né avec une prédisposition à recevoir l'Islam. Mais il possède aussi la redoutable liberté de rompre le pacte et, au lieu de retourner à l'Unité qui est centre de toutes choses et de lui-même, d'aller se perdre irrémédiablement dans les illusions périphériques de la multiplicité.

Les Occidentaux, enclins à lui prêter systématiquement un prétendu fatalisme, croient souvent que l'Islam ne connaît pas la vraie notion de liberté. Au contraire, il lui attache une importance fondamentale puisque, sans elle, l'homme n'aurait pas de véritable choix entre la soumission à Dieu et la révolte, et qu'alors il ne saurait être rendu responsable de ses actes. Sans liberté, l'Islam ne serait que soumission passive et inerte comme il l'est pour les choses et les animaux, et non obéissance consciente et pleinement acceptée comme il doit l'être pour les humains.

Cependant, on pourrait objecter qu'en vertu de la prédestination enseignée par l'Islam, Dieu a fixé d'avance le destin de chacun, qu'il n'existe donc pas de liberté réelle et que l'homme ne saurait être tenu pour véritablement responsable de ses actes. Effectivement, le Coran mentionne à plusieurs reprises le «décret divin» (*qadar*) par lequel toutes choses ont été créées et déterminées. C'est ainsi que, pour ce qui est de l'homme, Dieu «l'a créé et a fixé son destin, puis il a rendu son chemin facile». (LXXX, 19-20.) Il est écrit également: «Nulle calamité n'atteint la terre ni vous-mêmes sans que cela soit écrit dans un Livre, avant même d'être créé.» (LVII, 22)

On peut relever d'abord que la doctrine de la prédestination n'est pas particulière à l'Islam, mais découle inévitablement de l'idée de la toute-puissance divine. La Bible y fait de nombreuses allusions qui n'ont pas conduit les penseurs juifs et chrétiens à récuser la notion de liberté humaine. Un philosophe chrétien comme Leibniz en tirait cette conclusion: «Tout est déterminé

http://mostafamas.maktoobblog.com

sans doute, mais comme nous ne savons pas comment il l'est ni ce qui est prévu et résolu, nous devons faire notre devoir, suivant la raison que Dieu nous a donnée et suivant les règles qu'il nous a prescrites.»

En Islam, l'apparente contradiction entre la liberté de l'homme et la prédestination de ses actions a fait l'objet d'abondantes discussions théologiques, dont une référence particulièrement fréquente a été ce passage coranique: «Que celui qui le veut prenne donc un chemin vers son Seigneur, mais vous ne voudrez que si Dieu le veut.» (LXXVI, 29-30.)

De façon générale, la pensée musulmane voit la solution du problème dans l'acceptation de la volonté divine qui correspond à la notion fondamentale d'Islam. On a fait remarquer également que la contradiction se trouve résolue si l'on définit la liberté humaine comme participation limitée à la liberté absolue et infinie de Dieu. En tout cas, la possibilité de choisir librement entre la conformité à la volonté divine et son rejet est une vérité d'expérience que nul ne saurait raisonnablement nier.

Quoi qu'il en soit, s'il dispose d'une liberté quelconque, il pourrait sembler à première vue que l'homme l'aliène en faisant acte de soumission. C'est évidemment le cas lorsque celui auquel on se soumet est lui-même un être créé, sujet aux limitations de l'existence terrestre. Mais il en va tout autrement pour qui fait soumission à Dieu, lui-même absolue liberté et ne subissant aucune contrainte ni aucune limitation quelconque.

La liberté de choix dont l'homme dispose, qui est participation à la liberté illimitée de Dieu, se traduit par la position centrale qu'il occupe dans la création. En faisant de lui son «vicaire», ou représentant, sur terre, Dieu lui a donné, avec quelque chose de sa propre liberté, la possibilité d'en faire bon ou mauvais usage.

Cette possibilité est symbolisée dans le Coran, comme d'ailleurs dans la Bible, par l'interdiction faite au premier couple humain de manger du fruit de l'«arbre d'immortalité»:

> O Adam! Habite le jardin, toi et ton épouse. Mangez de ses fruits partout où vous voudrez; mais n'approchez pas de cet arbre que voici, sinon vous serez au nombre des injustes. (VII, 19)

http://mostafamas.maktoobblog.com

Certes, en transgressant l'interdiction divine, le premier homme fit usage de la liberté octroyée par le Créateur, mais en même temps il la restreignit, car sa désobéissance le rendit plus dépendant des limitations existentielles; il s'assujettit plus étroitement au monde matériel et aux vicissitudes de l'état terrestre:

> Dieu dit: «Descendez! Vous serez ennemis les uns des autres. Vous trouverez sur la terre un séjour et une jouissance pour un temps limité.» (VII,24)

Cependant, Adam se repentit, «accueillit les paroles de son Seigneur et revint à lui». (II, 37.) Dieu accepta sa repentance, puis lui indiqua une «direction».

> Quiconque suivra ma direction ne s'égarera pas et il ne sera pas malheureux. (VII, 123)

C'est ainsi que, dans la perspective islamique, Adam, malgré sa faute, est devenu le premier prophète de la longue lignée des porteurs de la Révélation universelle, dont le dernier devait être Muhammad et qui a compris tous les messagers, connus et inconnus, par l'intermédiaire desquels les hommes ont reçu la «direction». Etant revenu à Dieu qui fit de lui le premier prophète, Adam n'a pas transmis à sa descendance la malédiction de son péché, mais au contraire la promesse de la grâce divine à tous ceux qui retournent à la *fitra* et suivent la voie tracée par les messagers.

L'exemple symbolique d'Adam reste parfaitement valable à l'heure actuelle, car, malgré sa déchéance, l'homme conserve sa situation centrale dans la création avec les privilèges qui en découlent. Cette situation peut toujours être rendue pleinement effective, car l'état humain comporte une proximité intime avec Dieu, même si nous n'en avons pas conscience:

> Nous avons créé l'homme, Nous savons ce que son âme lui suggère; Nous sommes plus près de lui que sa veine jugulaire. (L, 16)

Le retour à Dieu dans un acte de repentance comparable à celui d'Adam représente le meilleur usage que l'homme puisse faire de la liberté qui lui a été accordée. Il équivaut à une restauration de la condition humaine conformément à l'intention du Créateur.

Au regard de la mentalité contemporaine, le musulman qui se soumet à l'ordre divin et s'astreint à une série d'obligations reli-

gieuses et de règles de vie peut sembler moins libre que l'homme entièrement sécularisé vivant au gré de ses tendances et instincts. En fait, la discipline musulmane n'est pas privation de liberté, mais rétablissement, dans la vie individuelle et collective, d'un ordre de valeurs et d'un rythme correspondant à la nature totale de l'homme et à ses aspirations les plus profondes, ainsi qu'à l'harmonie du cosmos.

Assurément, la liberté telle qu'elle est couramment entendue de nos jours est un bien précieux dont la valeur apparaît particulièrement à ceux qui s'en trouvent privés. Mais elle reste toujours chose fort relative et ne se réalise jamais pleinement sur le plan terrestre. L'homme qui en dispose de façon limitée et aspire à sa possession plus complète doit bien constater qu'elle lui échappe à mesure qu'il la poursuit. Et les révolutions qui ont fait tant de promesses à cet égard ont bien supprimé certaines contraintes, mais en ont introduit d'autres. Et combien de crimes n'a-t-on pas commis, combien de tyrannies n'a-t-on pas instituées au nom de la liberté?

L'Islam, pour sa part, est à la fois plus réaliste et plus idéaliste. Sachant que les hommes ne sauraient disposer ici-bas que d'une liberté restreinte, il leur enseigne surtout à en faire bon usage, car il connaît leur faiblesse. C'est en cela, en fin de compte, que consiste toute la vie musulmane. L'accomplissement de chaque prescription religieuse est, en quelque sorte, renouvellement du choix libre et fondamental que le croyant a fait de l'Unité et de la Réalité divines, de préférence à la multiplicité et aux illusions du monde. Disposant ainsi des moyens pratiques de se conformer jour après jour à la volonté de Dieu, le musulman participe toujours plus largement à sa liberté totale.

Ainsi, l'Islam offre à l'homme la possibilité de revenir à Dieu selon l'exemple d'Adam, de recevoir la «direction» et d'occuper dans la création la place centrale qui lui est réellement destinée. Cette création, il ne la verra plus avec le regard faussé des modernes pour qui l'univers et la nature, réduits à des normes quantitatives, ne sont que choses fortuites et dénuées de sens, mais il y contemplera les «signes» de la Réalité divine.

L'homme pourra dès lors réintégrer sa fonction originelle et sacrée de vicaire de Dieu sur terre. Il ne sera plus l'être malfaisant qui menace la nature de destruction, mais le protecteur et le gardien qui assume pleinement sa responsabilité envers l'ordre créé.

Il est important de préciser encore que la liberté humaine, dont l'Islam enseigne le bon usage, équivaut surtout, dans sa perspective, à un état de disponibilité en vue d'accomplir la volonté divine et de pratiquer la religion sans entraves. Chaque fois que des obstacles ou restrictions sont opposés à cette liberté d'adorer Dieu de façon conforme à ses commandements, les musulmans estiment de leur devoir de lutter pour son plein rétablissement.

Cette lutte est une forme de *jihâd,* de «guerre sainte», comme on traduit le plus souvent ce terme arabe sans rendre sa véritable signification, qui exprime plutôt l'idée d'«effort collectif». Cela explique le vrai sens du combat mené par les musulmans contre les régimes coloniaux et contre toute forme de domination et d'emprise hostile à l'esprit et à la pratique de l'Islam. Ces luttes pour la liberté ont fait de nombreux martyrs à travers les siècles et continuent d'en faire.

Mais, selon le véritable esprit de l'Islam, les combattants doivent toujours se souvenir que la liberté ne saurait constituer un but en soi, mais un moyen en vue de Dieu. C'est pourquoi, quelle que soit la forme de leur lutte, le cri de guerre des vrais *mujâhidûn,* les combattants du *jihâd,* a toujours été et demeure *Allâhu akbar,* «Dieu est le plus grand».

La norme humaine (fitra)

Acquitte-toi des obligations de la religion en vrai croyant et selon la nature (fitra) *que Dieu a donnée aux hommes en les créant.*
Il n'y a pas de changement dans la création de Dieu.
Voici la r eligion immuable; mais la plupart des hommes ne savent rien.

(CORAN XXX, 30)

Lumière sur lumière

Dieu est la lumière des cieux et de la terre!
Sa lumière est comparable à une niche où se trouve une lampe. La lampe est dans un verre; le verre est semblable à une étoile brillante. Cette lampe est allumée à un arbre béni: l'olivier qui ne provient ni de l'Orient, ni de l'Occident et dont l'huile est près d'éclairer sans que le feu la touche.
Lumière sur lumière!
Dieu guide vers sa lumière qui il veut.
Dieu propose aux hommes des paraboles.
Dieu connaît toutes choses.

(XXIV, 35)

Dans le cœur du musulman

La parabole de Sa lumière signifie: «parabole de Sa lumière dans le cœur du musulman». Il s'agit de la lumière que Dieu met dans le cœur de Son serviteur, en tant que connaissance de Dieu, amour de Lui, croyance en Lui et souvenir de Lui. C'est aussi Sa lumière qu'il envoie aux hommes, en leur donnant la vie grâce à elle et en l'enracinant dans leurs cœurs.

Le cœur de l'homme est éclairé. Il est près de connaître la vérité par sa norme (fitra) *et son intelligence, puis vint la Révélation qui exerça son action, de sorte que la lumière de sa* fitra *donnée par Dieu est devenue plus lumineuse. La lumière de la* fitra *combinée avec la lumière de la Révélation permet d'exprimer cette vérité: «lumière sur lumière».*

Ibn al-Qayyim, TAFSÎR (commentaire coranique)

La prédestination

Coran:

Oui, nous avons créé toute chose d'après un décret.

(LIV, 49)

Dis: «Rien ne nous atteindra, en dehors de ce que Dieu a écrit pour nous.»

(IX, 51)

...Celui qui a créé toute chose en fixant son destin d'une façon immuable.

(XXV, 2)

Dieu atteint toujours ce qu'il s'est proposé.
Dieu a fixé un décret pour chaque chose.

(LXV, 3)

Nous fixons toute chose d'une façon parfaite.

(LXXVII, 23)

Hadîth:

Dieu dit à Adam: «J'ai créé cette famille pour le paradis, et les actes de ses membres seront conformes aux actes des habitants du paradis», et Dieu lui dit encore: «J'ai créé cette famille pour l'enfer et les actes de ses membres seront conformes aux actes des habitants de l'enfer.» Ayant entendu cet enseignement du Prophète, un homme lui demanda: «A quoi sert-il donc d'agir d'une manière ou d'une autre?» Le Prophète répondit: «Lorsque Dieu crée son serviteur destiné au paradis, les actes de cet homme le lui feront mériter, jusqu'à ce qu'il meure et entre au paradis; et lorsque Dieu en crée un destiné au feu, ses actes seront semblables aux actes des gens de l'enfer et, à sa mort, il y entrera.»

Le Prophète de Dieu dit aussi à ses compagnons:

«D'entre vous, il n'en est aucun dont la place n'ait pas été prédestinée par Dieu, que ce soit en enfer ou au paradis.» Les compagnons dirent: «O Prophète de Dieu, puisque Dieu a décidé d'avance quelles seraient nos places, pouvons-nous nous reposer sur cette certitude et renoncer à nos devoirs religieux et moraux?» Il répondit: «Non, parce que le juste accomplira de bonnes actions et obéira à Dieu, et que le méchant commettra de mauvaises actions.»

Cité par le Dr Ahmad A. Galwash,
THE RELIGION OF ISLAM. Al-Shaab, Le Caire

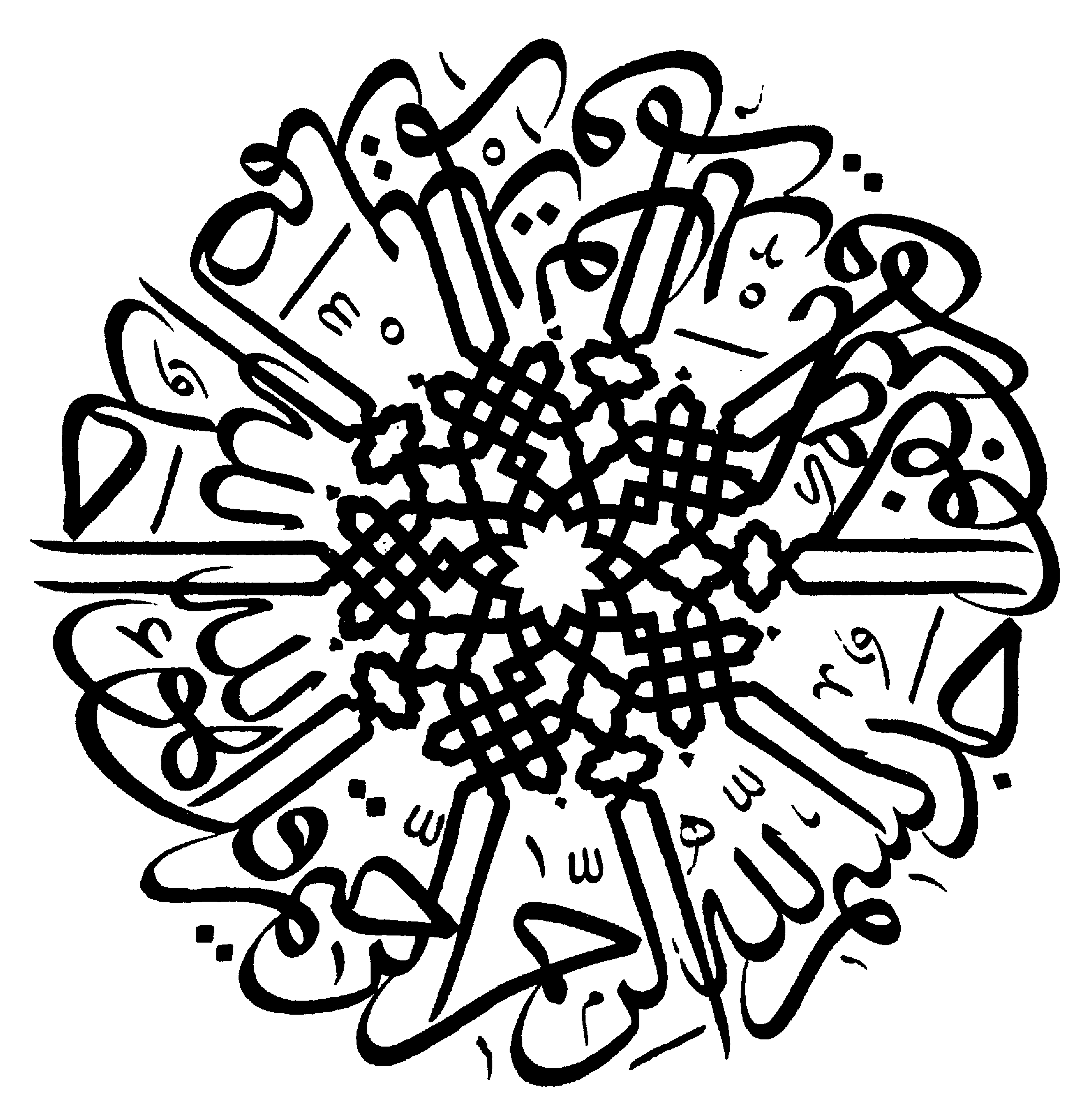
De quel droit l'homme exploite-t-il le règne animal?

L'une des plus longues épîtres des Ikhwân as-Safâ' («Frères de la Pureté») se rapporte aux animaux. Dans cet important traité, les Ikhwân (...) consacrent une longue partie, d'une dimension exceptionnelle par rapport à l'ensemble des épîtres, à la «contestation entre l'homme et les animaux». Ce récit, admirablement écrit et fort actuel aujourd'hui du fait de la crise écologique, discute des raisons données par l'homme à l'appui de son droit de dominer et de détruire le monde animal, ainsi que de la réponse des animaux, qui réduit à néant les prétentions de l'homme fondées sur ses privilèges purement humains, tels que le pouvoir de raisonnement ou d'invention. C'est seulement lorsque les animaux voient que, parmi les hommes, il existe des saints qui, en retournant à Dieu, réalisent aussi l'objectif le plus profond de la création du règne animal, qu'ils acceptent d'obéir à l'homme et de le servir. La morale de l'histoire est que l'homme a le droit de dominer les animaux à la seule condition de demeurer conscient de sa qualité de «vicaire» (khilâfa)*, du fait qu'il est le représentant de Dieu sur la terre et, d'un autre point de vue, le représentant de toutes les créatures terrestres devant Dieu. En dehors de cela, il n'a aucune raison péremptoire d'exercer une autorité et une domination sur d'autres créatures et, en fait, il doit payer chèrement l'usurpation d'une fonction à laquelle il n'a pas droit, sauf en qualité de fils de cet Adam qui, ainsi que le relate le Coran, fut instruit des noms de toutes choses.*

Seyyed Hossein Nasr,
ISLAMIC SCIENCE.
World of Islam Festival Publishing Company Ltd

CHAPITRE III

Le Message éternel et son dernier porteur



La sourate de la Pureté (al-Ikhlâs), *l'une des plus courtes et des plus souvent récitées du Coran:*

> *Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux*
> *Dis: «Lui, Dieu, est Un,*
> *Dieu, l'Absolu.*
> *Il n'a pas engendré ni n'a été engendré.*
> *Et il n'a point d'égal.»*

> Nous t'avons envoyé avec la Vérité comme annonciateur et avertisseur. Il n'existe pas de communauté où ne soit passé un avertisseur. (XXXV, 24)
> Nous t'avons inspiré comme nous avions inspiré Noé et les prophètes venus après lui. Nous avions inspiré Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, les Tribus, Jésus, Job, Jonas, Aaron, Salomon, et nous avions donné à David les Psaumes.
> Nous avons inspiré les prophètes dont nous t'avons déjà raconté l'histoire et les prophètes dont nous ne t'avons pas raconté l'histoire. (IV, 163-164)

Ainsi, par la parole révélée du Coran, se trouve située la mission de Muhammad, prophète de l'Islam, dans le cadre de la Révélation universelle. Il est venu rappeler aux hommes, toujours enclins à l'oublier ou à le déformer, le message éternel de la Vérité divine. Celle-ci n'a pas changé depuis la création, car ce qui change ne saurait être vérité, mais Dieu a périodiquement réaffirmé le message, de manière que les hommes de tous les temps et de toutes les nations, sans exception, en aient connaissance.

Mais avec Muhammad, «sceau des Prophètes» (XXXIII, 40), le cycle de la Révélation a été clos. Effectivement, aucune religion majeure n'a été fondée après lui et aucune personnalité comparable à la sienne n'est apparue dans l'histoire de l'humanité.

Les formes de la Révélation ont pu varier considérablement depuis Noé et même Adam, mais certains éléments restent constants dans toutes les traditions authentiques remontant à une source non humaine, c'est-à-dire sacrée. Le principal de ces éléments est d'ordre métaphysique; c'est l'affirmation d'une Réalité transcendante, exclusive et détentrice d'un pouvoir absolu. Il ne s'agit de rien d'autre, en somme, que de la *Shahâda* islamique: *Lâ ilâha illa'Llâh*, «il n'est de divinité que Dieu», qui, dans une formulation digne de la perfection divine, résume la vérité fondamentale que connaissaient déjà la sagesse antique et les précédentes Révélations, mais sans l'exprimer avec la même densité.

Un deuxième élément présent dans toutes les formes de la Révélation est l'idée que les hommes sont responsables de leurs actes et qu'ils en seront rétribués après cette vie terrestre. On a vu au chapitre précédent que l'Islam met sur ce point une particulière insistance.

Comme Dieu est éminemment «clément et miséricordieux», selon la formule qui revient constamment dans le Coran, et que «sa grâce précède sa colère», il eût été inconcevable qu'il ait laissé pendant des millénaires la plus grande partie des peuples de la terre dans l'ignorance et l'égarement. Le Coran affirme donc explicitement qu'un «avertisseur» est passé dans chacun de ces peuples et, s'adressant à Muhammad, il lui fait clairement comprendre qu'il ne faut pas considérer la Révélation comme limitée aux prophètes expressément mentionnés dans le Livre.

A cet égard, il est intéressant de constater que, selon diverses recherches modernes en ethnologie et en archéologie, les peuples apparemment les plus arriérés et les plus isolés ont toujours cru plus ou moins confusément en une puissance divine suprême. Certaines tribus océaniennes, africaines et sud-américaines fort éloignées de ce qu'on appelle la civilisation ont souvent gardé des vestiges de connaissances métaphysiques fort élaborées dont on s'explique mal l'origine. Chacune avait sans doute, en des temps très reculés, reçu l'enseignement d'un «avertisseur», puis, au cours des siècles, le message transmis s'était obscurci et altéré pour ne plus laisser place qu'à des superstitions parfois fort grossières.

Il en était allé de la sorte pour les Arabes de la *Jâhiliyya,* l'ère de l'«ignorance» qui précéda la Révélation de l'Islam. La Mecque, cité marchande où s'élevait le temple de la Kaaba bâti autrefois par Abraham (*Ibrâhîm*) et son fils Ismaël en l'honneur du Dieu unique, Allâh, était devenue le centre d'un culte grossièrement polythéiste et souvent maléfique.

Celui qui était destiné à transmettre à l'humanité la dernière Révélation du cycle prophétique naquit vers 570 de l'ère chrétienne dans cette ville entourée de déserts inhospitaliers et demeurée depuis de longs siècles à l'écart des grands courants religieux et civilisateurs du monde. Il appartenait à la classe dirigeante des Koreïchites, mais, orphelin dès sa tendre enfance, il fut recueilli par un oncle déjà chargé de famille et dut bientôt gagner sa vie comme caravanier, ce qui lui fournit plusieurs occasions de voyager au loin, en Syrie notamment.

Déjà connu de tous ceux qui l'avaient approché pour son irréprochable vertu et sa vive intelligence, il entra au service d'une veuve appartenant à la même classe aristocratique, Khadîja, qui était à la tête d'une importante maison de commerce. Il l'épousa peu après. Il avait vingt-cinq ans et elle quarante. Il lui fut profondément attaché et, aussi longtemps qu'elle vécut, ne prit pas d'autre femme.

Muhammad poursuivit son activité commerçante, mais faisait de fréquentes retraites dans le désert pour méditer. Souvent aussi il accomplissait autour de la Kaaba les tours rituels dont une antique tradition avait perpétué l'usage. Sa grande piété s'adressait uniquement à Allâh, la divinité suprême, et se détournait avec aversion de toutes les idoles présentes dans le sanctuaire.

Il avait quarante ans lorsque, retiré dans la grotte de Hira, près de la Mecque, il aperçut, s'approchant de lui, un être d'où émanait une lumière presque aveuglante. C'était l'archange Gabriel (*Jibraîl*) venu lui annoncer que Dieu, Allâh, l'avait choisi comme son messager (*rasûl*) auprès des hommes. Saisi d'angoisse, Muhammad se demanda s'il avait perdu la raison ou s'il subissait une attaque de forces diaboliques. Il trouva réconfort et soutien auprès de Khadîja, qui ne douta pas un instant de l'origine divine du message et de la réalité de la mission qui lui était confiée.

Après un certain intervalle, l'ange réapparut de plus en plus fréquemment, confirmant à Muhammad qu'il était vraiment le Prophète de Dieu et lui dictant les premières sourates du Livre dont la révélation allait s'échelonner sur vingt-trois ans. Obéissant à l'ordre divin, le nouvel Apôtre se mit à prêcher le message parmi ses compatriotes mecquois, s'adressant aussi bien aux humbles qu'aux puissants.

Les premières sourates révélées à La Mecque insistaient sur deux thèmes principaux: reconnaissance du Dieu unique, absolu, infini, tout-puissant et sans associé, et certitude du dénouement inévitable, quand viendra l'Heure finale et que les hommes, ayant rendu compte de tous leurs actes, seront envoyés au feu ou à la béatitude éternelle. S'inspirant de ces deux vérités fondamentales, la prédication du Prophète appelait ses compatriotes à se soumet-

tre au Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre, source de tout bien, mais, forcément, attaquait de front l'idolâtrie officielle des Mecquois. Elle ne pouvait donc manquer de provoquer de leur part des mouvements d'hostilité.

Cependant, elle suscita aussi des adhésions totales et enthousiastes. Après Khadîja, première musulmane, un petit nombre de croyants se groupèrent autour de Muhammad, dont Ali, son cousin, Zayd, un esclave affranchi, Abû Bakr, un commerçant aisé, ainsi que divers hommes et femmes de modeste condition. En face de la communauté naissante de l'Islam, l'opposition, limitée d'abord à des propos méprisants et à des quolibets, prit de l'ampleur et de la virulence. Elle devint bientôt persécution ouverte, menaçant la vie des musulmans et de leur chef, qui eurent à subir toutes sortes d'outrages. Le sang coula et la religion nouvelle eut ses premiers martyrs.

Néanmoins, le nombre des musulmans ne cessait de croître. Bien souvent, c'était la simple récitation du Coran qui opérait les conversions, car, dépassant en beauté et en puissance tout ce que la poésie arabe était capable d'exprimer, l'audition du texte révélé éveillait des résonances intérieures vibrant jusqu'au plus profond des êtres et provoquait parfois un «déclic» qui emportait la conviction. La lecture du Coran gagna de la sorte à l'Islam certains de ses ennemis les plus acharnés. Ce fut, parmi bien d'autres, le cas d'Omar, homme d'une rare détermination, qui, d'abord résolu à tuer le Prophète, devint l'un de ses compagnons les plus intrépides.

Mais la persécution ne désarmait pas et devenait si redoutable que, pour éviter d'exposer inutilement des vies précieuses à la cause de l'Islam, Muhammad envoya un groupe de ses partisans chercher refuge en Abyssinie. Le souverain chrétien de ce pays leur fit bon accueil et la tradition rapporte qu'il fut ému jusqu'aux larmes en entendant que ces Arabes se réclamant d'une révélation nouvelle avaient pour Jésus et la Sainte Vierge la plus profonde vénération.

Au bout de quelque temps, plusieurs des réfugiés retournèrent à La Mecque où, croyaient-ils, la persécution s'était apaisée. Ils n'y

trouvèrent en réalité guère plus de sécurité et durent bientôt se préparer à un nouvel exil.

Pendant cette première période mecquoise de la Révélation se produisit un événement d'une très grande importance dans l'histoire de l'Islam à ses débuts: le Voyage nocturne, ou *Mi'râj*. Il est mentionné en ces termes dans le Coran:

> Gloire à Celui qui a fait voyager de nuit Son serviteur, de la Mosquée sacrée à la Mosquée très éloignée dont Nous avons béni l'enceinte, afin de lui montrer certains de Nos signes. (XVII, 1)

Au cours de cette expérience mystique, le Prophète fut d'abord transporté de la «Mosquée sacrée», qui est la Kaaba de La Mecque, à la «Mosquée très éloignée», en arabe *al-masjid al-Aqçâ,* qui désigne l'emplacement du Temple de Jérusalem. Puis, à partir du rocher sacré de l'ancien sanctuaire, il fut élevé jusqu'au septième ciel, rencontrant pendant son ascension les messagers que Dieu avait envoyés sur terre avant lui, notamment Abraham (*Ibrâhîm*), Moïse (*Mûsâ*) et Jésus (*'Îsâ*). Il accomplit la prière rituelle comme imam devant tous les prophètes, puis se trouva seul en présence de Dieu. Ce fut, pour le fondateur de l'Islam, la confirmation que sa mission était bien dans la ligne de la grande Révélation monothéiste dont elle constituait la synthèse et la conclusion.

Le lendemain, à La Mecque, il fit part du prodige à ses compagnons, et comme certains demeuraient sceptiques, Abû Bakr s'écria: «J'atteste que Muhammad est véridique dans tout ce qu'il dit.» Depuis ce jour, tous les musulmans croient en la réalité du *Mi'râj,* dont le souvenir reste attaché à Jérusalem, troisième ville sainte de l'Islam après La Mecque et Médine.

On peut signaler qu'à cette époque, les premiers musulmans s'orientaient, pour accomplir la prière rituelle, vers Jérusalem dont la direction constituait donc leur *Qibla.* C'est seulement plus tard qu'une révélation coranique reçue par le Prophète à Médine (II, 144) leur ordonna de se tourner désormais vers la Kaaba de La Mecque. Telle n'a pas cessé d'être depuis lors la *Qibla* des musulmans mais, selon certaines traditions, la première *Qibla* de Jérusalem devrait être rétablie lorsque les temps seront accomplis et que l'Heure finale approchera.

Cependant, l'hostilité des Koreïchites rendait de plus en plus intenable la situation de la première communauté musulmane de La Mecque. La solidarité tribale, grâce à laquelle Muhammad avait jusqu'alors pu compter sur une certaine protection de la part de sa parenté, ne lui offrait plus de garantie suffisante. Il paraissait assez évident que l'Islam ne pouvait plus progresser dans le milieu mecquois. En revanche, bon nombre d'étrangers de passage dans la ville marchande avaient entendu la prédication du Prophète et en étaient profondément impressionnés.

C'était particulièrement le cas de gens venus de Yathrib, oasis à quelques journées de marche au nord de La Mecque, dont plusieurs s'étaient déjà déclarés musulmans. Reconnaissant en Muhammad une insurpassable autorité, ils pensèrent que personne mieux que lui ne parviendrait à résoudre les conflits qui divisaient leur communauté. Ils l'invitèrent donc à venir s'établir avec ses compagnons à Yathrib qui allait bientôt s'appeler *Madînat an-Nabî,* «la Ville du Prophète», Médine.

A la suite d'une révélation divine, il fut décidé que tous les musulmans quitteraient La Mecque pour chercher refuge à Médine. Ils se mirent en route par petits groupes, s'efforçant de ne pas attirer l'attention des Koreïchites. Bientôt ne restèrent plus dans la ville que le Prophète, Abû Bakr, Ali, ainsi que quelques-uns de leurs plus proches parents et un petit nombre de femmes et d'esclaves.

Les ennemis de l'Islam avaient fort bien compris le risque que pourrait comporter pour eux le départ de Muhammad. Ils décidèrent donc d'attenter à sa vie. Mais quand ils voulurent mettre leur projet à exécution, le Prophète venait de quitter subrepticement la ville en compagnie d'Abû Bakr.

Une troupe de Mecquois en armes se mit aussitôt à la poursuite des fugitifs qui, sans la protection divine, n'auraient pas manqué d'être pris. Il fallut à ceux-ci une dizaine de jours et divers incidents pour arriver à bon port. A leur entrée dans l'oasis, ils furent acclamés par les Médinois venus en foule leur souhaiter la bienvenue. L'émigration, en arabe *Hijra,* dont est dérivé le mot «Hégire», était accomplie. Cet événement capital, qui eut lieu en

622 de l'ère chrétienne, marque l'an 1 du calendrier musulman.

Il aurait été possible de faire débuter l'ère musulmane par exemple à la naissance du Prophète ou à la première révélation qui lui fut adressée du Ciel. Si l'Hégire a été préférée pour cela, c'est qu'elle a marqué véritablement l'instauration d'une cité de Dieu sur terre.

Dès l'arrivée du Prophète à Médine, toute l'existence de la société et des individus s'organisa conformément à l'ordre de Dieu et aux instructions de son messager. Le *Dar al-Islâm,* l'Etat islamique instauré à Médine, devait être le modèle destiné à inspirer les musulmans des siècles à venir.

D'ailleurs, pour la piété musulmane, l'Hégire est encore dotée d'une autre signification: à l'exemple des émigrés, ou *muhâjirûn,* qui abandonnèrent leurs maisons et leurs biens à La Mecque pour servir Dieu et suivre le Prophète, les croyants doivent être prêts, par amour de Dieu et par fidélité à l'Islam, à se détacher de ce qui leur est cher ici-bas. Chez les mystiques, ce thème est devenu celui du renoncement à soi et de l'abandon total à la volonté divine.

Une grande tâche s'imposait au lendemain de l'Hégire: organiser la vie de la nouvelle communauté et jeter les bases de l'Etat. Différents groupes constituaient alors la population de Médine. Il y avait d'abord les *muhâjirûn,* émigrés ayant fui les persécutions de La Mecque, puis les convertis locaux, ou *ansar* (auxiliaires), dont le nombre ne cessait de croître. Entre eux, le Prophète établit des liens de fraternité, leur inculquant un sens de la solidarité qui n'a jamais complètement disparu de la société islamique.

De nombreux juifs habitaient aussi Médine. Le Prophète fit tout ce qui était possible pour gagner leur confiance et leur amitié, tout en respectant leur religion et leurs particularités. La tradition a conservé le texte d'un enseignement qu'il donna au sujet de l'attitude à observer envers eux: «Tous les juifs qui choisissent de se joindre à nous bénéficieront de toute la protection accordée aux musulmans. Ils ne seront pas opprimés et il ne saurait y avoir d'agitation contre eux. Les juifs Beni Awf (l'une des tribus juives de la ville) forment avec les croyants une communauté. Entre eux tous doivent régner la bienveillance et la justice.» Il faut noter en

passant que toutes les autres tribus juives se virent accorder les mêmes droits que les Beni Awf.

Ainsi furent posés les principes appelés à régir les rapports entre musulmans et tenants d'autres religions, particulièrement les juifs et les chrétiens, qui se réclamaient de messagers divins explicitement reconnus par l'Islam. Il s'agit d'une attitude fondamentale de tolérance qui, de façon générale et malgré diverses crises dont la responsabilité n'a certes pas toujours incombé aux musulmans, a été observée à travers les siècles comme elle l'est encore de nos jours.

Les juifs de Médine, pour leur part, ne surent pas saisir la main qui leur était tendue. A quelques exceptions près, ils répondirent par une opposition malveillante, puis par la trahison. Leur présence devint un obstacle à la consolidation de l'Etat islamique et il fallut les chasser.

Entre La Mecque et cet Etat nouveau qui se développait et s'affermissait, le conflit était inévitable. La guerre éclata ouvertement deux ans après l'Hégire. Son principal épisode fut la bataille de Badr gagnée par les musulmans contre un ennemi mieux armé et trois fois plus nombreux. Le Prophète, à cette occasion, se révéla excellent stratège en même temps que chef d'une grande humanité. En contraste avec la rudesse des mœurs de l'époque, il imposa à ses troupes le respect de tous les ennemis capturés, blessés ou incapables de combattre. Cependant, une révélation coranique venait rappeler à l'armée des croyants qu'ils ne devaient pas la victoire à leur propre mérite, mais à Dieu qui leur en avait fait la grâce.

Résolus à prendre leur revanche, les Mecquois se mirent bientôt à préparer une nouvelle campagne contre l'Etat musulman. Treize mois après Badr, leur armée, considérablement renforcée et comprenant notamment une puissante cavalerie, s'ébranla en direction de Médine. Les musulmans, beaucoup moins nombreux, vinrent à leur rencontre et le choc se produisit dans la plaine d'Uhud. Les ordres du Prophète furent mal exécutés ou simplement ignorés et ses troupes, après un succès initial, eurent le dessous. Muhammad lui-même fut blessé et ses ennemis annoncèrent

qu'ils l'avaient tué, ce qui provoqua une débandade parmi les défenseurs de l'Islam. Seuls continuèrent à combattre ceux qui le savaient vivant.

Mais les Koreïchites s'abstinrent cette fois-ci d'exploiter leur succès à fond, sans renoncer pour autant à leur projet d'en finir une fois pour toutes avec l'Islam et la menace qu'il représentait pour eux. Ils organisèrent donc une troisième campagne, dont l'épisode principal fut la bataille du Fossé (*Khandaq*).

Avec ses douze mille hommes, l'armée mecquoise représentait une puissance formidable dans l'Arabie d'alors. Les musulmans ne pouvaient lui opposer que le quart de cet effectif. Le Prophète décida donc de creuser un fossé assez large et assez profond pour arrêter les charges ennemies. Devant cet obstacle inattendu, les Koreïchites et leurs alliés, dont les ressources s'épuisaient, décidèrent de mettre fin aux opérations et de rentrer chez eux.

Malgré ce grand succès défensif, la sécurité de Médine n'était pas encore définitivement assurée et une grave menace venait d'une autre direction. Khaïbar, oasis prospère à 150 km, avait pour habitants des juifs qui s'étaient alliés avec les Mecquois contre l'Islam. Mais, avant de se tourner contre cette puissance hostile, le Prophète voulut accomplir un acte de piété en même temps qu'un geste de paix envers son ancienne patrie; à la surprise de ses compagnons, il décida de partir en pèlerinage à La Mecque.

Choisissant la période de la «Trêve de Dieu», que les Koreïchites respectaient encore à l'occasion du grand rite sacré datant d'Abraham, il se mit en route pacifiquement, entouré d'un groupe de fidèles sans armes. Les musulmans firent halte à Hudaïbîya, à l'entrée du territoire sacré, mais ne purent pénétrer dans la ville, dont les dirigeants leur refusaient l'accès.

C'est là que se place un épisode dont la tradition mystique de l'Islam devait souligner la signification symbolique: prenant place sous un arbre, le Prophète obtint de chacun de ses compagnons le renouvellement de son serment de fidélité et la promesse de combattre jusqu'à la mort.

Cependant, une délégation mecquoise vint négocier avec Muhammad et un accord fut signé, aux termes duquel les musul-

mans renonçaient pour l'instant à visiter la Kaaba, moyennant la promesse de pouvoir y accomplir les rites du pèlerinage l'année suivante. En même temps, les deux parties convenaient d'une trêve de dix ans.

Plusieurs de ses compagnons étaient mécontents de ce pacte qui leur paraissait humiliant et désavantageux, mais le Prophète discernait tout le bien qui en résulterait pour la cause de l'Islam. D'abord les musulmans avaient les mains libres pour agir contre Khaïbar, qui faisait subir à Médine une sorte de blocus économique. Ils ne tardèrent pas à occuper l'oasis malgré la puissance des châteaux qui la défendaient et, envers les vaincus, le Prophète manifesta une fois de plus une clémence et une mansuétude peu conformes aux usages du temps.

L'Islam progressait aussi à l'intérieur de la péninsule Arabique et des bédouins en nombre croissant venaient à Médine pour faire allégeance au Prophète. Les Mecquois se sentaient de plus en plus isolés et d'ailleurs plusieurs d'entre eux, appartenant même parfois aux milieux dirigeants, avaient déjà quitté la ville pour rejoindre le camp musulman. Leur chef principal, Abû Sufian, comprit alors qu'il valait mieux se soumettre sans combattre.

L'an 8 de l'Hégire, l'armée des croyants put alors entrer à La Mecque. La ville se rendit presque sans résistance, à part une escarmouche qui fit quinze tués. Tous ceux qui avaient persécuté le Prophète et les musulmans redoutaient des représailles. Il n'y en eut aucune. Muhammad accorda son pardon à tous ses ennemis et leur témoigna une générosité qui les gagna définitivement à l'Islam.

Entouré de ses compagnons, le Prophète retourna ensuite à Médine où il allait parachever l'organisation de l'Etat musulman. Il y accueillit aussi des délégations des régions les plus diverses de l'Arabie et même de Syrie venues lui annoncer l'adhésion de leurs peuples à l'Islam et leur entrée dans son alliance.

La communauté musulmane, l'*umma,* qui ne réunissait que quelques centaines de croyants lorsque Muhammad, réfugié de La Mecque, en avait établi les fondements à Médine, s'était muée, dix ans plus tard, en un Etat étendu et solidement organisé avec

lequel les grandes puissances allaient devoir compter. D'ailleurs le Prophète avait déjà envoyé des missives aux principaux souverains voisins de l'Arabie, en particulier aux empereurs de Perse et de Byzance, au patriarche copte d'Egypte et au négus d'Abyssinie, pour les exhorter à embrasser l'Islam. Le souverain perse avait dédaigneusement déchiré la lettre et Muhammad, lorsqu'il l'apprit, dit seulement: «Que Dieu déchire son royaume.» C'est effectivement ce qui allait se produire quelques années plus tard, lorsque les armées musulmanes, en une foudroyante campagne, abattirent cette puissance énorme et firent la conquête de l'Iran tout entier.

Si, de son côté, Héraclius, empereur byzantin, réagit avec un peu plus de sympathie, il n'en alla pas de même de son vassal le prince des Ghassanides, au nord du territoire musulman, qui ayant reçu une semblable lettre, fit assassiner l'ambassadeur qui la lui apportait. Il en résulta une guerre qui allait aboutir, après la mort du Prophète, à la conquête par les troupes de l'Islam de toutes les provinces syriennes de Byzance.

En cette dixième année de l'Hégire, le Prophète fit connaître son intention de participer au *Hajj*, le pèlerinage à La Mecque. La nouvelle eut un vaste retentissement et c'est en présence de 140 000 fidèles qu'il accomplit le «Pèlerinage de l'Adieu», qui devait marquer l'achèvement de sa mission terrestre.

Devant la foule assemblée sur la plaine d'Arafat, près de la Ville sainte, le Prophète prononça du haut de la colline appelée mont de la Miséricorde (*Jabal ar-Rahma*) le «Sermon d'adieu», apportant ses dernières recommandations à la communauté des croyants. A plusieurs reprises, il répéta: «Ai-je bien accompli ma tâche? O Dieu, atteste-le!» (Certains auteurs traduisent: «Ai-je fait parvenir le message?») Chaque fois la foule répondait par une immense clameur d'approbation.

Le dernier verset du Coran fut révélé ce jour-là: «Aujourd'hui J'ai rendu votre religion parfaite; J'ai parachevé ma grâce sur vous; J'agrée l'Islam comme étant votre religion.» (V, 3)

Le Prophète ne resta que quelques jours à La Mecque, puis il repartit pour Médine. Il avait soixante-trois ans et sa santé décli-


nait. Sentant approcher sa fin, il fit encore quelques recommandations à ses compagnons, les exhortant surtout à pratiquer la justice, la bienveillance et le pardon. Il ne fut bientôt plus capable de diriger la prière ni même de se lever. Au bout de quelques jours de souffrances, il rendit l'âme. C'était le 13 rabi' de l'an 11 de l'Hégire (8 juin 632).

Ses proches furent saisis de douleur et de désespoir. Dans la ville, la nouvelle de la mort du Prophète répandit la consternation, mais beaucoup ne voulaient pas y croire ou disaient que Muhammad allait bientôt revenir pour guider sa communauté jusqu'au jour de la Résurrection. Alors Abû Bakr, s'adressant à la foule réunie à la mosquée, déclara d'une voix forte: «Quiconque adorait Muhammad, qu'il sache qu'il est vraiment mort; mais quiconque adorait Dieu, qu'il sache que Dieu est vivant et ne meurt jamais.»

Puis celui qui avait été le plus proche ami du Prophète et allait lui succéder comme premier calife de l'Islam récita ce verset du Coran: «Muhammad n'est qu'un prophète; des prophètes ont vécu avant lui. Retourneriez-vous sur vos pas s'il mourait ou s'il était tué? Celui qui retourne sur ses pas ne nuit en rien à Dieu; mais Dieu récompense ceux qui sont reconnaissants.» (III, 144)

Après avoir exposé à grands traits la vie publique de Muhammad, il convient sans doute de s'arrêter un instant à sa vie privée, d'autant plus qu'elle a fréquemment été l'objet, de la part de non-musulmans, de commentaires dénués de compréhension, sinon franchement tendancieux. Et pour comprendre sa personnalité, il faut d'abord relever qu'il fut à la fois entièrement normal, réalisant la condition humaine dans son intégralité, et parfaitement vertueux. Tous les témoignages s'accordent à reconnaître qu'il fut, toujours et sans défaillance aucune, véridique, juste, bon, humble

Le Jabal ar-Rahma *(Mont de la Miséricorde) domine la plaine d'Arafat, près de La Mecque, où ont lieu les rites marquant le point culminant du* Hajj. *C'est du haut de cette colline que le Prophète, peu avant sa mort, avait prononcé le «Sermon d'adieu», apportant ses dernières recommandations à la nouvelle communauté musulmane.*



et simple, en plus des qualités d'énergie et de courage qu'il lui fallut pour accomplir sa mission. Cet homme entièrement soumis à Dieu fut en toute circonstance totalement maître de soi.

Même s'il pratiqua la polygamie et aima les femmes comme il l'a dit lui-même, les accusations de sensualité et de luxure que lui adressèrent tant d'Occidentaux ne sont pas vraisemblables et sont démenties par de nombreux faits. Il faut rappeler d'abord que Muhammad fut, pendant plus de vingt ans, le mari exemplaire d'une femme de quinze ans son aînée. Il en eut sept enfants, dont survécut seulement une fille, Fatima, qui devait épouser Ali et être à l'origine d'une vaste descendance. Après la mort de Khadîja, il vécut plusieurs années dans une continence totale et ce n'est qu'à cinquante-trois ans qu'il commença de pratiquer la polygamie.

Il n'est pas raisonnable de prétendre, comme l'ont fait certains auteurs occidentaux, que Muhammad, une fois installé à Médine, aurait brusquement cédé aux tentations de la «chair». Il était alors devenu le chef d'une communauté dont l'influence ne cessait de croître et, comme il exerçait une fonction en quelque sorte patriarcale, la plupart des mariages qu'il contracta dès lors eurent un caractère politique. Ce furent néanmoins des unions marquées par la plénitude de sa nature humaine et, incontestablement, il admirait la beauté féminine. Mais c'était pour lui l'occasion de rendre grâce au Créateur, et cet aspect de sa vie, comme tous les autres, se trouvait sacralisé par sa parfaite conformité à l'ordre divin.

Cependant, indépendamment de la portée morale de la polygamie, sur laquelle on reviendra, il faut voir dans les mariages du Prophète encore une autre signification. En tant que fondateur de ce qui allait devenir une grande religion mondiale, il devait laisser des exemples de conduite susceptibles de servir de base à la législation civile des générations futures et permettant de trancher toutes les situations. Ainsi, chacune de ses unions eut des caractéristiques spécifiques et toutes ensemble fournirent de quoi élaborer le droit régissant en Islam les rapports entre les sexes et instaurer des normes dont nul, après quatorze siècles, ne saurait contester la stabilité. Là réside l'une des raisons pour lesquelles il

put avoir, en accord avec la Révélation, neuf épouses simultanées, alors que, dans tous les autres cas, le Coran en limite le nombre à quatre.

De façon générale, on doit malheureusement donner raison à un orientaliste comme W.M. Watt lorsqu'il écrit que, «de tous les grands hommes du monde entier, aucun n'a eu autant de détracteurs que Muhammad». Ayant longuement étudié la vie et l'œuvre du Prophète, l'arabisant britannique ajoute qu'«il est difficile de comprendre pourquoi il en est ainsi» et trouve la seule explication plausible dans le fait que, pendant des siècles, la Chrétienté a traité l'Islam comme son pire ennemi. Et si, aujourd'hui, les Européens voient la religion musulmane et son fondateur d'un regard un peu plus objectif, «beaucoup de vieux préjugés demeurent encore»[1].

Quoi qu'il en soit, et comme le constate le professeur Seyyed Hossein Nasr, «il est difficile à un non-musulman, surtout s'il est issu d'un milieu chrétien, de comprendre la signification spirituelle du Prophète et son rôle comme prototype de la vie religieuse et spirituelle». Cette difficulté «vient du fait que la nature spirituelle du Prophète est voilée par sa nature humaine et que ses obligations de guide et de chef d'une communauté humaine dissimulent aux regards sa fonction proprement spirituelle».[2]

Il convient encore à ce sujet d'insister sur le fait que l'Islam n'établit pas de différence entre «ce qui est à Dieu» et «ce qui est à César». Dans sa perspective, tout est à Dieu et chaque aspect de la vie humaine et sociale doit être sanctifié grâce à la législation et à la tradition procédant directement de la Révélation faite à Muhammad et de son exemple personnel.

Ayant vécu et accompli sa mission en faisant parfaitement la part de l'ici-bas et celle de l'Au-Delà, le Prophète a donné aux croyants la possibilité de réaliser pleinement sur la terre leur condition humaine sans perdre un instant leur orientation spirituelle. Il instaura de la sorte ce remarquable équilibre qui caractérise l'Islam et qui permet de goûter à la vie terrestre sans jamais

1. W.M. Watt, *Mahomet à Médine*, Payot, Paris.
2. Seyyed Hossein Nasr, *Islam, perspectives et réalités*, p. 83. Buchet/Chastel.

oublier que nous devons tous retourner à Dieu et comparaître devant lui. En même temps, il demeure le guide spirituel des hommes qui cherchent la sainteté et qui discernent dans tout ce qu'il a fait et tout ce qu'il a dit les symboles et les enseignements les plus sublimes.

Par cette manifestation représentant à la fois la primordialité et la totalité de la condition humaine, et par ce message synthétisant tous les précédents, le cycle prophétique a été définitivement clos. A cette Révélation parfaite et ultime, plus rien ne saurait être ajouté jusqu'au Jour dernier.

RÉFÉRENCES ET TÉMOIGNAGES

La mission prophétique

O toi, qui es revêtu d'un manteau!
Lève-toi et avertis!
Glorifie ton Seigneur!
Purifie tes vêtements!
Fuis l'abomination!

(CORAN, LXXIV, 1-5)

Yâ, sîn.[1] *Par le sage Coran!*
Certes, tu es du nombre des Envoyés,
sur une voie droite.
C'est une Révélation du Tout-Puissant,
du Miséricordieux, descendue sur toi afin que tu avertisses un peuple dont les ancêtres n'ont pas été avertis, parce qu'ils étaient insouciants.

(XXXVI, sourate «Yâ Sîn», 1-6)

Tâ, hâ.[1] *Nous n'avons pas fait descendre sur toi le Coran pour te rendre malheureux, mais comme un rappel pour quiconque craint Dieu;*
comme une Révélation de celui qui a créé la terre et les cieux élevés.
(XX, «Tâ hâ», 1-4)

Nous t'avons envoyé à une communauté, avant laquelle d'autres communautés étaient venues, pour que tu lui communiques ce que nous t'avons révélé, alors que ces gens ne croient pas au Miséricordieux.
(XIII, 30)

La première Révélation

Le mois de Ramadân arriva et, pour la cinquième fois, il (Muhammad) se rendit dans la solitude, à la caverne de Hirâ'. Plusieurs semaines passèrent sans incident; puis, la nuit qui précéda le vingt-septième jour du mois, il eut une étrange vision; un être de lumière lui adressa la parole. En voici le récit de sa propre bouche: «Il m'apprit qu'il était l'ange Gabriel, que Dieu l'avait envoyé pour m'annoncer qu'il m'avait choisi pour son messager. L'ange m'apprit à faire mes ablutions, et lorsque je revins le corps purifié, il me demanda de lire. Je répondis: «Je ne sais pas lire.» Il me prit dans ses bras et me serra très fort, et me laissant ensuite, il me demanda encore une fois de lire. Je lui dis: «Mais je ne sais pas lire.» Il me serra de nouveau et plus fort, puis me demanda de lire, et je répondis que je ne savais pas lire. Il me prit dans ses bras pour la troisième fois et m'ayant serré encore plus fort qu'avant, il me lâcha et dit:

«Lis au nom de ton Seigneur qui a créé!
Qui a créé l'homme de sang coagulé.
Lis! Car ton Seigneur est le Très-Généreux,

1. *Plusieurs sourates du Coran commencent par des lettres isolées, dénommées* muqatta'ât, *qui ont déjà fait l'objet d'amples commentaires et conjectures, mais un accord unanime sur leur rôle et leur signification ne s'est jamais réellement fait. Un certain mystère s'y rattache et on leur attribue souvent un sens ésotérique. Dans les deux cas cités ici, elles ont donné leur nom aux sourates XX et XXXVI.*

Qui a enseigné par le calame,
Qui a enseigné à l'homme ce qu'il ignorait.»
Puis l'ange partit.

Muhammad Hamidullah, LE PROPHÈTE DE L'ISLAM. J. Vrin

L'imitation du Prophète

L'imitation du Prophète implique: la force envers soi-même; la générosité envers les autres; la sérénité en Dieu et par Dieu. Nous pourrions dire aussi: la sérénité par la piété, au sens le plus profond de ce terme.

Cette imitation implique en outre: la sobriété à l'égard du monde; la noblesse en nous-mêmes, dans notre être; la véracité par Dieu et en Lui.

Frithjof Schuon, *op. cit.*


Le Mi'râj, ou Voyage nocturne

*Le récit du Mi'râj est rapporté, d'après les paroles mêmes du Prophète, par quarante-cinq de ses compagnons. Nous bornant aux compilations de Bukhârî et de Muslim, nous apprenons que le Prophète se trouvait une nuit à la maison – ou, selon un autre récit, dans la cour de la Kaabah – lorsque Gabriel vint auprès de lui, pour ouvrir sa poitrine et pour laver son cœur; ensuite il l'emmena aux cieux, sur une monture céleste (*Burâq, *philologiquement de la même racine que* barq, *éclair). Sur chacun des sept cieux, il le présenta à l'un des plus grands prophètes: Adam, Noé, Moïse, Jésus, Abraham, etc. On monta ensuite là où l'on entendait le bruit de la plume divine écrivant les décisions divines et la destinée. Gabriel le conduisit jusqu'à un certain endroit céleste, puis il lui indiqua le chemin pour aller plus loin, n'ayant pas lui-même le droit de s'avancer. Muhammad continua son voyage céleste, et il fut honoré de l'audience divine: Dieu échangea avec lui les salutations et lui fit cadeau des offices: moyen de la communion. Le Prophète visita l'Arbre-Limite (*sidrat al-Muntahâ*), le Paradis et ses joies, l'Enfer et ses horreurs. Sur le chemin du retour, il s'arrêta à Jérusalem, où tous les anciens prophètes l'accueillirent et célébrèrent un office conduit par Muhammad. Puis il rentra chez lui, à La Mecque.*

Muhammad Hamidullah, LE PROPHÈTE DE L'ISLAM. J. Vrin

CHAPITRE IV

Un miracle et ses prolongements historiques



A la différence du Christianisme, l'Islam, religion de l'évidence et de la certitude, n'a jamais attaché d'importance essentielle aux miracles. Assurément, la tradition rapporte que Muhammad en accomplit de nombreux, mais il n'y a aucune nécessité d'y ajouter foi pour croire qu'il était vraiment le Messager de Dieu investi de la dernière mission prophétique.

Le miracle central de l'Islam a été et demeure la révélation du Coran. Personne jusqu'à présent n'a pu raisonnablement expliquer comment un caravanier illettré du début du VII^{e} siècle aurait pu, par ses propres moyens, produire un texte doué d'une beauté aussi inimitable, d'une telle capacité de remuer les âmes, ainsi que d'un savoir et d'une sagesse dépassant de si haut les connaissances et les idées des hommes de son temps. Les études faites en Occident pour tenter de déterminer les sources où aurait puisé Muhammad ou de démontrer le phénomène psychologique par lequel il aurait tiré son inspiration de son «inconscient» n'ont jamais prouvé qu'une chose: le préjugé antimusulman de leurs auteurs.

Si une révélation divine dépasse forcément l'entendement humain, en revanche le processus par lequel tous les passages du Coran ont été transcrits dans leur forme définitive et indiscutable est parfaitement évident. Chaque fois qu'un fragment du texte sacré était révélé par l'archange, le Prophète appelait l'un de ses compagnons et le lui dictait en indiquant quelle serait sa place dans l'ensemble du Livre. Aussitôt après, il se faisait relire, pour les vérifier, les versets qui venaient d'être consignés. Chaque année, au mois de Ramadan, il récitait, pour en faire la révision, la totalité de ce qui lui avait été révélé jusqu'alors. C'est pourquoi demeure en terre d'Islam l'habitude de réciter le Coran tout entier pendant les nuits du Ramadan.

En l'absence de papier, les scribes avaient utilisé du parchemin, des morceaux de cuir, des tablettes de bois, des pierres plates et même des omoplates de chameau. Après la mort du Prophète, ces objets se trouvaient épars chez divers de ses compagnons et des

La mosquée de Médine abritant, sous la grande coupole, le tombeau du Prophète.

variantes commencèrent à surgir. Le calife Othmân les élimina avant qu'elles aient pu devenir sources de divergences et, depuis lors, le texte coranique est resté immuable dans la forme où il a été révélé et qui ne fait l'objet d'aucune contestation. Aujourd'hui encore, des musulmans par milliers sont capables de le réciter par cœur, expression parfaitement adéquate, car c'est bien le cœur, plus que le cerveau, qui se pénètre du Coran, dont la version originale arabe ne saurait être vraiment restituée dans aucune traduction.

Un autre miracle de l'Islam a été son expansion foudroyante dans les deux premiers siècles suivant la mission du Prophète. En effet, la rapidité des conquêtes arabes, leur étendue immense et plus encore la faiblesse des moyens mis en œuvre par rapport aux résultats obtenus ont frappé le monde de stupeur et déconcerté les historiens qui en ont souvent relevé l'aspect «impénétrable et mystérieux».

Il existe assurément d'autres exemples de conquêtes vastes et soudaines, mais en général, tous les empires rapidement constitués se désagrégèrent aussi rapidement et ne survécurent guère à leur fondateur. Seul l'empire de l'Islam a résisté à l'épreuve des siècles et la très grande majorité des terres conquises durant les premières phases de son expansion sont restées dans son domaine jusqu'à nos jours, des cas comme ceux de l'Espagne et de la Sicile, reconquises par la Chrétienté dès le Moyen Age, faisant plutôt figure d'exceptions. Tous ces territoires musulmans furent certes le théâtre d'abondantes vicissitudes politiques, mais l'essentiel demeure: l'Islam, dont l'empire se fonde bien plus sur l'adhésion des cœurs que sur la force matérielle, y est profondément et définitivement enraciné.

Considérant ces succès militaires prodigieux qui, en un siècle, permirent aux musulmans d'étendre leur pouvoir de la Chine au Midi de la France, des chrétiens ont souvent reproché à l'Islam d'être une «religion de l'épée» et de faire du *Jihâd*, incorrectement interprété comme «guerre sainte», une entreprise de conquête et de conversions forcées. A cela, il sied d'abord de répondre que

toute religion possède un certain caractère guerrier qui se manifeste plus ou moins selon les circonstances historiques et surtout lorsque pèsent des menaces sur la communauté de ses fidèles. Une religion appelée par la Providence à devenir pour des populations entières une voie vers la vérité et le salut ne peut manquer de se faire des ennemis contre lesquels il lui faut lutter pour se maintenir. Les Etats bouddhistes eux-mêmes ont eu des armées et ont fait la guerre. Quant au christianisme, destiné à être la religion de toute une civilisation et de grands empires, il ne s'est pas privé de lutter par l'épée contre ceux qui lui faisaient obstacle.

A l'exemple du Prophète, qui avait imposé aux combattants de l'Islam le respect de l'ennemi vaincu et désarmé, les musulmans, lorsqu'ils durent faire la guerre, s'efforcèrent de la rendre aussi humaine que possible. Leur attitude modérée et tolérante a beaucoup contribué à leur gagner la sympathie des populations dans les pays où leurs armées firent campagne et, dans bien des régions, comme certaines provinces de l'Empire byzantin, ils furent accueillis en libérateurs.

De façon générale, on ne saurait prétendre que les combattants chrétiens usèrent de plus de générosité envers leurs ennemis de religion différente. De nombreux exemples historiques témoignent du contraire, en particulier au cours des Croisades. Lors de la prise de Jérusalem par Godefroi de Bouillon, en 1099, ses troupes y massacrèrent presque toute la population musulmane et juive, alors qu'en 638, le calife Omar avait occupé la Ville sainte sans verser une goutte de sang. Et lorsque Saladin la reprit en 1187, il accorda la vie sauve à tous les chrétiens.

Dans tous les pays conquis, l'Islam a toujours accepté la présence de nombreux et importants groupes professant d'autres religions. Mais en sens inverse, lorsque, par exemple, les chrétiens eurent reconquis l'Espagne, tous les musulmans furent massacrés, convertis de force ou chassés.

Avant le début des prodigieuses campagnes militaires qui allaient soumettre au pouvoir de l'Islam une grande partie du monde connu, l'Etat musulman fut secoué par une crise qui menaça son existence même. Ce fut l'«apostasie» (*ridda*) qui

conduisit une série de tribus arabes à se révolter contre Médine sous la conduite d'un imposteur. Abû Bakr, le premier calife, confia la tâche de réduire la rébellion à Khalid ibn Walid, celui-là même qui avait si brillamment commandé la cavalerie mecquoise à Uhud et qui, après son ralliement à l'Islam, fut surnommé l'«Epée de Dieu». L'affaire fut promptement réglée, rendant les armées musulmanes entièrement disponibles pour leurs grandes chevauchées vers le nord.

Ces campagnes, qui devaient changer la face du monde, gardent un caractère stupéfiant qui défie l'analyse des historiens. Les combattants musulmans étaient inférieurs sous tous les rapports aux empires qu'ils allaient affronter: effectifs, armement, connaissances stratégiques, expérience. Leur seule supériorité résidait dans leur foi et dans leur conviction de servir les desseins de Dieu. Il est vrai aussi que plusieurs de leurs chefs se révélèrent aussitôt grands capitaines doués de qualités exceptionnelles. Mais si le miracle est par définition ce qui échappe aux explications rationnelles, alors ces succès militaires de l'Islam furent miraculeux.

Les premières grandes conquêtes furent l'œuvre de Khalid, l'«Epée de Dieu», qui, quatre ans après la mort du Prophète, avait remporté une série de victoires éclatantes, mettant un terme définitif à la domination de Byzance sur la Palestine et la Syrie, et ouvrant du même coup la voie menant en Egypte. Damas s'était rendue sans résistance et Jérusalem, en 638, offrit sa capitulation à Omar qui venait de succéder à Abû Bakr. Le calife arriva en compagnie d'un seul serviteur dont rien ne le distinguait en apparence et, une fois entré dans la ville, il donna l'exemple du respect du culte chrétien et de ses sanctuaires et témoigna les plus grands égards à la sainteté des lieux.

Peu après, un autre grand général de l'Islam, Amr ibn al-As, entrait avec 4000 hommes en Egypte, où la population était lasse du régime byzantin. En 642, Alexandrie capitula. On doit relever à ce sujet que la légende accusant les conquérants musulmans d'avoir incendié la fameuse bibliothèque est dénuée de toute vérité. Celle-ci, quand arrivèrent les Arabes, était déjà dispersée depuis des siècles.

Cependant la progression de l'Islam en direction de l'est avait été encore plus impressionnante. Dès 633, Khalid avait déjà occupé une importante partie des territoires tenus par l'Empire sassanide en Mésopotamie. Le souverain perse réagit en massant une puissante armée renforcée par des éléphants. À Qadisiyya, le général musulman Saad ibn Abû Waqqas, après une bataille acharnée de trois jours, la mit en déroute et pénétra au cœur du plateau iranien. Les Perses réunirent une nouvelle armée, mais ce fut leur dernier sursaut et Nu'man les écrasa à Nihavend où il laissa lui-même la vie. Qadisiyya, en 637, avait assuré la domination de l'Islam sur l'Irak; Nihavend lui donna en 642 celle de la Perse. En 643, les cavaliers musulmans étaient aux frontières de l'Inde. Onze années avaient passé depuis la mort du Prophète.

Cette première phase des conquêtes musulmanes représente la période la plus glorieuse de l'Islam, celle de son unité sans faille et de son application intégrale dans la communauté des croyants. C'est le *Dar al-Islâm* auquel toutes les générations musulmanes ultérieures allaient penser avec nostalgie. Deux califes, Abû Bakr et Omar, s'étaient succédé à la tête de l'Etat musulman. Avec le troisième, Othmân, élu en 644, certaines dissensions commencèrent de se faire jour et d'anciens compagnons se mirent, pour des raisons politiques, à s'opposer au calife, qu'ils finirent par assassiner (656).

La tension s'aggrava dès la désignation d'Ali comme quatrième successeur du Prophète. Sous son califat, un groupe se sépara de la communauté majoritaire. Ce fut la dissidence des khârijites (*khawârij,* les «sortants»), dont les descendants, relativement peu nombreux, constituent toujours une secte dans quelques pays islamiques.

Néanmoins, les quatre premiers califes sont généralement regardés par la tradition et la piété sunnites comme «bien dirigés» (*râshidûn*) et doués des plus éminentes vertus. Des musulmans innombrables ont depuis lors porté leurs noms et se sont inspirés de leur exemple. Après eux, l'Islam continua certes de progresser, et même souvent de façon extrêmement spectaculaire, mais il avait perdu son unité et son intégrité initiales.

Le conflit qui éclata entre Ali et Mu'âwiya, gouverneur de Syrie, devait être à l'origine de la grande division de l'Islam en sunnisme et chi'isme, division qui subsiste encore aujourd'hui. Le sunnisme est nommé d'après l'expression arabe *sunnat an-nabî*, «tradition du Prophète». Quant au chi'isme, il se désigne lui-même comme *shî'at 'Alî*, «parti d'Ali». La principale divergence qui les sépare concerne le mode de succession et le rôle des califes. Les chi'ites estiment que ceux-ci devraient toujours appartenir à la descendance du Prophète et de son gendre Ali, et ils leur attribuent la fonction mystique d'*imam*, ou guide infaillible connaissant le «sens caché» de la Révélation. Mais à part cela, les différences sont minimes entre les deux groupes sous les rapports de la foi, de la doctrine et des pratiques religieuses.

La mort d'Ali, assassiné par un khârijite, et l'accession au califat de Mu'âwiya, fondateur de la dynastie omeyyade, ne mirent pas un terme au conflit qui avait pris l'allure d'une véritable guerre civile. Le prépondérance sunnite se renforça à la suite de la bataille de Kerbela en Irak (680), gagnée par Yazid, deuxième calife omeyyade, et au cours de laquelle Husayn, fils d'Ali, perdit la vie, événement tragique dont la tradition chi'ite a entretenu le souvenir douloureux.

Chose remarquable, ces luttes intestines ne freinèrent que peu l'élan des armées de l'Islam qui poursuivaient leurs conquêtes dans presque toutes les directions. De Damas, où ils avaient établi leur capitale, les califes omeyyades régnaient sur un empire qui ne cessait de s'agrandir.

Au début du VIIIe siècle, l'Etat musulman s'était assuré la possession d'une partie de l'Asie centrale, avec le Kharezm, la Transoxiane et l'Afghanistan, et atteignait les confins de la Chine. Plus au sud, il avait commencé de s'installer dans la plaine de l'Indus où un avenir particulièrement brillant lui était promis.

Tout aussi impressionnante fut la poussée de l'Islam vers l'ouest. Dès 643, Amr, conquérant de l'Egypte, avait occupé une partie de la Cyrénaïque. Quatre ans plus tard, une armée musulmane traversait la Tripolitaine et pénétrait en Tunisie, l'ancienne province romaine d'Afrique, que les Arabes allaient appeler

http://mostafamas.maktoobblog.com

Ifriqiya. Le pays fut définitivement rattaché au domaine musulman par un neveu d'Amr, Oqba ibn Nafi, l'une des figures les plus prestigieuses de l'histoire militaire mondiale.

Après avoir fondé Kairouan, appelée à devenir l'un des principaux centres de la culture islamique au Maghreb, Oqba fonça vers le couchant et, ayant passé par l'intérieur de l'Algérie, franchit le Rif et atteignit Tanger. De là, il prit la direction de l'ancienne ville romaine de Volubilis, près de l'actuelle Meknès, et, poursuivant vers le sud, parvint à l'océan Atlantique non loin d'Agadir. La tradition rapporte qu'il poussa son cheval dans les flots et s'écria: «Je te prends à témoin, ô Dieu, que s'il y avait un passage, je continuerais encore plus loin!» Puis il fit demi-tour et reprit la route de l'Orient.

Il est évident que la chevauchée d'Oqba n'avait pas été une conquête comprenant l'occupation des terres qu'il avait parcourues et où il avait vaincu. Mais elle permit aux musulmans de nouer des liens nombreux avec les populations du Maghreb où, dès ce premier contact, eurent lieu un certain nombre de conversions à l'Islam. Il fallut de nouvelles expéditions pour soumettre définitivement l'Afrique du Nord. Ce fut l'œuvre de Hassan ibn Nu'man, conquérant de Carthage et vainqueur de la fameuse Kahina, cette prêtresse qui avait concentré dans l'Aurès la résistance à la pénétration arabe, et plus encore de Mûsâ ibn Nusaïr, lui aussi l'un des plus grands capitaines de tous les temps.

Mûsâ avait accompli une grande œuvre de pacification en Afrique du Nord lorsque le destin fit de lui le conquérant de l'Espagne. Il est d'ailleurs très significatif de constater que cette conquête, qui allait assurer la présence de l'Islam sur sol ibérique pour près de huit siècles, fut en grande partie l'œuvre de Berbères maghrébins fraîchement convertis, à commencer par Tarik ibn Ziyad, le premier chef musulman à franchir le détroit, qui depuis lors porte son nom, Gibraltar étant dérivé de *Jabal al-Tarik*, la «montagne de Tarik».

A cette époque, un roi wisigoth, Rodrigue, régnait sur l'Espagne, mais son pouvoir était fortement contesté et il s'était attiré l'hostilité d'un haut personnage de son administration, le comte

http://mostafamas.maktoobblog.com

Julien. C'est celui-ci qui persuada les musulmans de venir l'aider à chasser le roi, leur assurant que la population leur réserverait bon accueil, ce qui, en effet, fut généralement le cas dans la plupart des régions qu'ils traversèrent jusqu'aux Pyrénées.

Tarik avait déjà, en 710, accompli une incursion au nord du détroit, mais le premier véritable assaut de l'Islam sur terre européenne eut lieu l'année suivante. Près de Cadix, 7000 musulmans mirent en déroute les 25000 guerriers de Rodrigue. Le Royaume wisigoth n'offrit pratiquement plus de résistance et s'effondra. Deux ans plus tard, l'Espagne, à part une bande de terre au nord-ouest de la péninsule, était entièrement soumise. Mûsâ, qui était entré en campagne en 712 et avait parachevé l'œuvre de son lieutenant, prit possession, au nom du calife de Damas, de la nouvelle conquête qui, sous l'appellation d'*Al-Andalous,* allait devenir l'un des foyers les plus brillants de la civilisation arabo-islamique.

A la suite de ce succès foudroyant, les armées musulmanes continuèrent sur leur lancée et pénétrèrent en France. En 714, leurs premiers détachements semblent avoir opéré des reconnaissances au nord des Pyrénées, poussant des pointes jusque devant Avignon et Lyon. Ceux que les Européens appelèrent les Sarrasins s'installèrent solidement à Narbonne et s'emparèrent de plusieurs villes d'Aquitaine et de Provence. Mais, à des distances aussi énormes de leurs bases et avec les moyens du temps, leur élan ne pouvait plus avoir la même vigueur. En 732, ce fut la fameuse bataille de Poitiers, gagnée par Charles Martel, qui marqua l'arrêt de la progression musulmane en Occident.

Cet événement célèbre fut certes d'une importance capitale tant sur le plan militaire que par sa valeur de symbole. Mais il serait faux de penser qu'il provoqua le reflux rapide et la disparition du sol de la Gaule de toutes les forces arabo-musulmanes. Près de deux siècles durant, les Sarrasins demeurèrent présents dans diverses régions du Midi et du bassin du Rhône. Ce n'est que vers

Intérieur de la mosquée des Omeyyades, à Damas. On aperçoit le mausolée qui, selon la tradition, contient la tête de Jean-Baptiste, Yahya *en arabe, que l'Islam range au nombre des prophètes.*



la fin du Xe siècle que tombèrent les derniers points d'appui qu'ils occupaient encore au Valais et à La Garde-Freinet, sur la côte provençale.

Historiens et philosophes chrétiens comme musulmans ont beaucoup spéculé sur les événements que furent la bataille de Poitiers et la fin de la période d'expansion militaire de l'Islam. Il est indéniable que la Chrétienté ne fut pas très loin d'être totalement submergée. De toute évidence, il n'était pas dans les desseins de Dieu de permettre que se réalisât le grand rêve musulman d'unification de toute l'humanité dans une seule communauté de croyants. Pourtant, jusqu'au tournant de 732, tous les espoirs paraissaient permis et les combattants de l'Islam avaient des raisons de croire que la domination de l'ici-bas leur était assurée en même temps que la promesse de l'Au-Delà. Quoi qu'il en soit, lorsqu'ils furent contraints de passer de l'offensive à la défensive, les musulmans étaient les maîtres de territoires immenses, dont la conquête demeure sans pareille dans l'histoire universelle et garde bien des aspects défiant la raison humaine et justifiant le qualificatif de miraculeux.

A la phase d'expansion succéda celle de stabilisation. L'Islam fit sans doute encore de nouvelles conquêtes, mais souvent, comme dans le cas de la Sicile, elles furent éphémères. Parfois aussi, les pertes furent compensées par des gains.

Ainsi, lorsque les musulmans, à la fin du XVe siècle, furent définitivement chassés d'Espagne, ils s'étaient assuré la possession de l'Asie Mineure et pénétraient dans les Balkans, cela avec des troupes qui n'étaient plus arabes, mais turques.

Cependant, en l'absence de succès militaires, des progrès, même très importants, ont pu se produire sous d'autres formes. Le «royaume» de l'Islam, religion d'équilibre, est de ce monde comme de l'autre mais, lorsque les conditions de l'ici-bas s'opposent à son action sur le plan temporel, cela n'arrête pas nécessairement sa marche en avant, car son emprise s'exerce alors surtout sur les âmes.

C'est ainsi que l'Islam a pénétré de façon parfaitement pacifique dans de nombreux pays asiatiques, comme l'Indonésie, actuelle-

ment la première nation musulmane du monde. Dans le sous-continent indo-pakistanais, c'est bien plus par des conversions spontanées que par des actions militaires qu'il a gagné de si grandes masses humaines. Quant à l'Afrique, ses progrès, qui se poursuivent encore année après année, ne sont dus qu'à sa puissance d'attraction et à son rayonnement.

On doit reconnaître également que l'Islam, en tant que religion pratiquée par la masse des croyants, a été relativement peu affecté par tous les événements qui ont marqué et souvent bouleversé la vie politique du monde musulman des origines à nos jours. Il convient à ce propos de faire un retour en arrière et de rappeler brièvement quelle fut l'évolution de l'institution califale.

Après son installation à Damas en 661, le califat omeyyade connut une période de splendeur, non seulement du fait de ses succès politiques et conquêtes militaires, mais aussi grâce à un subit et remarquable épanouissement de la civilisation et des arts. Cependant, une opposition demeurait contre cette dynastie issue de l'aristocratie mecquoise et bénéficiait de l'appui croissant des masses de nouveaux convertis, qui reprochaient aux califes de faire une politique trop arabe et insuffisamment musulmane. Un soulèvement éclata au nom de la fraternité de tous les croyants sans distinction d'origine et, en 750, porta au pouvoir Al-Saffâh, descendant d'Ibn 'Abbâs, oncle du Prophète. La famille du calife déchu fut massacrée. Un seul survivant, Abd ar-Rahmân, s'enfuit à l'ouest et fonda le Califat omeyyade de Cordoue. Quant au premier Abbasside, il s'installa à Bagdad, où sa dynastie, qui dura plus de cinq siècles, allait donner son plus vif éclat à l'empire et à la civilisation de l'Islam. D'ailleurs, il est remarquable de constater que le Califat rival de Cordoue connut à la même époque un développement également brillant dans tous les domaines de l'art et du savoir, au regard duquel l'Europe chrétienne paraissait singulièrement fruste et arriérée.

Parmi les divers facteurs qui favorisèrent l'affaiblissement, puis la décadence de cette grande civilisation, les attaques et invasions de l'extérieur furent sans doute les plus décisifs. L'Espagne musulmane fut sous la pression constante de forces venues des plus

importants royaumes d'Europe qui, à la fin du XVe siècle, achevèrent enfin la *Reconquista*. Les Croisades, bien qu'elles se soient soldées par un échec pour la Chrétienté, contribuèrent aussi de notable façon au déclin de l'Islam. Mais ce fut l'invasion mongole qui lui porta les coups les plus funestes.

Au début du XIIIe siècle, les cavaliers mongols de Gengis khan envahirent et ravagèrent les plus prospères des régions asiatiques de l'empire musulman, Bactriane, Kharezm, Afghanistan, Perse. Ses successeurs poursuivirent son œuvre de dévastation. En 1258, Hulagu s'emparait de Bagdad qu'il mettait à sac, faisant massacrer le calife abbasside et sa famille. Moins de deux ans plus tard, c'était au tour de la Syrie de subir la catastrophique invasion, mais, arrivée en Palestine, la horde mongole fut enfin arrêtée et vaincue par le sultan d'Egypte, lui-même d'origine turque.

D'une certaine manière, les conquérants furent eux-mêmes conquis, puisque les Mongols adoptèrent progressivement l'Islam qui, au début du XIVe siècle, devint la religion officielle de leur Etat. Et lorsque le Turc Tîmûr Lang (Tamerlan), qui se disait héritier et successeur de Gengis khan, partit en campagne, il prétendait lutter pour l'orthodoxie sunnite. Cela ne l'empêcha pas d'opérer les plus épouvantables massacres et dévastations dans les pays qu'il parcourut, ne ménageant d'aucune manière les populations professant la même foi. Son passage par Alep et Damas (1400-1401) laissa des souvenirs particulièrement effrayants.

A l'aube des Temps modernes, quatre des Etats se partageant les terres d'Islam devinrent d'importants empires, détenteurs d'une puissance encore capable de tenir tête à l'Europe alors en pleine expansion.

Les Turcs ottomans, d'abord, après avoir occupé Constantinople (Istanbul) en 1453, y établirent leur capitale, et leur souverain y reprit à son compte le titre de calife. Ils firent reconnaître leur autorité sur tout le Proche et le Moyen-Orient, y compris la plus grande partie de la péninsule Arabique avec les Villes saintes du Hedjaz, ainsi que sur les pays arabes riverains de la Méditerranée, à l'exception du Maroc. L'Empire ottoman annexa également de vastes régions de peuplement chrétien, en particulier dans les

Balkans, mais, décadent et affaibli, il ne résista pas au choc de la Première Guerre mondiale, qu'il avait faite aux côtés de l'Allemagne et qui provoqua son démembrement.

Sur le flanc oriental de l'Empire turc, la dynastie chi'ite des Safavides constitua dès le début du XVIe siècle, en Iran, un puissant Etat dont l'influence et le rayonnement, particulièrement dans le domaine des lettres et des arts, fut considérable à certaines époques au-delà de ses frontières. C'est le fondateur de la dynastie safavide, Shâh Ismâ'îl, qui fit de la Perse la principale citadelle du chi'isme dans le monde musulman, ce qu'elle est demeurée jusqu'aujourd'hui.

Plus à l'est, un grand conquérant, Bâbur, descendant de Tamerlan par son père et de Gengis khan par sa mère, premier de l'illustre lignée des «Grands Moghols», établit son pouvoir sur l'Afghanistan et le nord de l'Inde. L'empire indo-musulman qu'il fonda connut une splendeur qui éblouit les voyageurs européens. Il se perpétua, du moins juridiquement, jusqu'à la proclamation de l'Empire britannique des Indes, au milieu du siècle dernier.

Enfin, à l'extrême ouest du monde musulman (*Al-Maghreb al-aqçâ*), un Etat d'une certaine puissance, le Maroc, faisait assez bonne figure au voisinage de l'Europe. Au XVIIe siècle, la dynastie chérifienne des Alaouites prit le pouvoir qu'elle a gardé jusqu'à ce jour. Particulièrement brillant fut le règne de Moulay Ismâ'îl (1672-1727), qui chassa les Européens de toutes les terres marocaines qu'ils occupaient encore, à l'exception de Ceuta, et laissa quelques-uns des plus beaux monuments de l'art maghrébin.

Il est courant, parmi les historiens et orientalistes, d'affirmer que dès la fin du Moyen Age, l'Islam vécut dans un état de léthargie dont il ne s'éveilla qu'à l'époque contemporaine, au contact de l'Occident. Pareille opinion se justifie, en partie du moins, si l'on considère le déclin politique et militaire de la plupart des Etats musulmans, ainsi que le fléchissement général de l'activité intellectuelle, scientifique et artistique, mais elle s'accorde mal avec cette évidence que la religion du Prophète n'a pas cessé, depuis le début des Temps modernes, de progresser et de gagner l'adhésion de populations nombreuses, en Asie et en Afrique surtout.

Les faits montrent clairement que ces conversions à l'Islam ne furent pas, en règle générale, l'effet de contraintes, mais résultèrent plutôt d'une puissance d'attraction émanant de la communauté musulmane elle-même et de certains de ses représentants. Diverses confréries religieuses animées par des sheikhs considérés comme des saints exercèrent aussi leur rayonnement sur de nombreuses âmes en quête de certitudes nouvelles.

A cet égard, il est particulièrement intéressant de relever ce contraste: dans le vaste domaine balkanique qu'ils avaient annexé à leur empire, les Ottomans respectèrent généralement l'injonction coranique «Pas de contrainte en religion!» (II, 256) et les conversions demeurèrent en nombre très faible. En revanche, dans un pays comme l'Indonésie où la présence de l'Islam ne prit jamais un aspect militaire, mais fut apportée par de pacifiques marchands venus de l'Arabie méridionale et de l'Inde, les progrès furent énormes, faisant aujourd'hui de cette nation la première du monde musulman.

Se répandant parmi tous les peuples malais, l'Islam était parvenu dès la fin du XIVe siècle jusqu'aux Philippines, où il progressa surtout dans les îles du Sud. Et lorsque les Espagnols, au XVIe siècle, arrivèrent dans l'archipel, ils s'efforcèrent de le combattre comme ils l'avaient fait dans leur propre pays et au Maghreb. D'ailleurs, les expéditions et conquêtes coloniales entreprises dès cette époque par les puissances européennes en Orient et en Afrique visaient, parmi d'autres objectifs impérialistes, à l'affaiblissement de l'Islam qu'elles cherchaient à prendre à revers.

Néanmoins, même aux périodes majeures de leur expansion coloniale, les Occidentaux ne parvinrent jamais à entraver sérieusement ce qu'ils ont appelé les «infiltrations» musulmanes dans des aires géographiques nouvelles. L'Islam, qui avait accru son influence en Chine dès le début des Temps modernes, prit pied aussi en Birmanie et dans la péninsule indochinoise. Il a pénétré de façon également pacifique au Sri Lanka (Ceylan), où ses adhérents forment une importante et active minorité.

Cependant, si la situation semble relativement stabilisée en Asie depuis un siècle, il n'en va pas de même en Afrique, où

l'Islam peut faire état de progrès réellement spectaculaires et, dans de vastes zones s'étendant de plus en plus vers le sud, a véritablement mis en échec les efforts des missions chrétiennes, pourtant en possession de moyens matériels incomparablement plus puissants. Il n'est pas possible de hasarder des chiffres concernant un phénomène échappant à toute statistique, mais cette avance musulmane est suffisamment attestée par les sources chrétiennes elles-mêmes pour que l'on soit fixé sur son caractère général et son ampleur.

Il y a lieu de signaler enfin que l'Islam n'est pas complètement absent des terres américaines. Le groupe le plus compact réside au Surinam (Guyane ex-néerlandaise), où le quart des quelque 340000 habitants est constitué de musulmans d'origine indonésienne, indienne ou africaine. Un nombre relativement important de musulmans syro-libanais vivent au Brésil et en Argentine, alors qu'aux Etats-Unis un mouvement de conversions s'est manifesté dans la population de couleur (*Black Muslims* et autres groupements).

Un événement de première importance dans l'histoire de l'Islam est encore à signaler.

Le sultan ottoman portait aussi, comme on l'a noté, le titre de calife. Or, après la défaite de 1918 et la révolution qu'elle avait déclenchée, la Grande Assemblée nationale turque supprima d'abord la monarchie, puis décréta l'abolition du califat (1924). L'événement eut un retentissement considérable et provoqua des mouvements de protestation, particulièrement en Inde, où les musulmans rendirent les Occidentaux responsables de la destruction de cette institution islamique traditionnelle. La tentative faite peu après par le roi Husayn du Hedjaz de relever le titre califal échoua et demeura sans lendemain.

Ainsi fut mis un terme à la longue série des califes qui s'étaient succédé depuis le début de l'Islam. Beaucoup de musulmans en éprouvent encore du regret et, même si, sur le plan strictement religieux, la disparition de la fonction califale n'a pas entraîné les graves conséquences que l'on aurait pu redouter, certains n'ont pas totalement renoncé à l'idée de la restaurer.

Même si cette institution s'était vidée de sa substance, sa fin a, en quelque sorte, consommé l'abaissement politique de l'Islam qui, depuis le XIXe siècle, subissait en plusieurs de ses régions la domination coloniale des puissances européennes d'origine chrétienne. Effectivement, l'agression dont étaient victimes les peuples musulmans n'avait plus rien de commun avec l'esprit des Croisades et ses mobiles procédaient uniquement des préoccupations matérialistes de la civilisation sécularisée moderne. C'est d'ailleurs ce qui la rendit particulièrement pernicieuse, car elle ne se limitait pas à des attaques frontales et directes comme autrefois celles des Croisés et des Mongols, mais répandait le poison insidieux d'idées «progressistes» fondamentalement opposées, malgré certaines apparences, à l'Islam en tant que doctrine de Vérité et voie de salut. En d'autres termes, si au Moyen Age les ennemis de l'Islam tuaient les corps et commettaient des massacres physiques, ils ont, à l'époque contemporaine, surtout attaqué les âmes.

Les remarques qui précèdent peuvent aider à comprendre pourquoi les mouvements modernes de «renaissance» musulmane ont généralement quelque chose d'ambigu et d'équivoque. Se donnant volontiers l'étiquette de *nahda* (réveil, renouveau), ils se sont réclamés du glorieux passé du monde de l'Islam dont ils auraient voulu restaurer l'éclat, mais en même temps leurs promoteurs ont eu tendance à croire que l'idéologie actuelle de «progrès» élaborée en dehors de l'Islam pouvait favoriser leurs desseins, allant parfois jusqu'à soumettre totalement leur pensée aux conceptions historico-sociologiques de l'Occident post-chrétien.

Assurément, la fin des empires coloniaux et du régime des protectorats, juste aboutissement de luttes prolongées et douloureuses pour la liberté, a réjoui le cœur de tous les musulmans, encore que les «mutations» qui l'ont accompagnée ou suivie n'aient souvent fait qu'accentuer la prépondérance idéologique de cet Occident dont on rejetait si légitimement la domination physique et politique. D'ailleurs, la libération est bien loin encore d'être achevée et, dans le continent asiatique, de vastes terres d'ancienne culture islamique demeurent soumises à un système colonial bien plus implacable que celui des puissances occidentales.

Il est difficile d'évaluer l'effectif des populations musulmanes de l'Union soviétique. En tout cas le chiffre de 30 millions le plus souvent articulé représente un minimum, et il est plus que probable qu'à l'heure actuelle la réalité est nettement supérieure. Mais on pourrait se demander si, plutôt que de musulmans au plein sens du terme, il ne serait pas plus juste de parler de «personnes d'ascendance susulmane» qui, dans une plus ou moins forte proportion, ont été contraintes d'abandonner toute pratique religieuse. Car le régime soviétique n'a jamais cessé de persécuter l'Islam directement et violemment, malgré la tolérance dont il bénéficie théoriquement de la part des autorités. D'ailleurs, l'acharnement obstiné de la propagande officielle dirigée contre lui semblerait témoigner de sa vitalité. Cependant, la communauté musulmane mondiale ne se soucie que peu de ces peuples «frères» d'Asie centrale certainement aussi dignes que d'autres de susciter sa commisération et sa solidarité.

En revanche, le problème palestinien retient davantage son attention, et il est vrai que les raisons ne manquent pas pour cela. Le mouvement sioniste, en effet, a toujours été plus ou moins antimusulman et l'Etat qu'il a constitué est non seulement un foyer de propagande et de menées hostiles à l'Islam mais, avec sa redoutable machine de guerre forgée par l'industrie américaine, représente une menace directe contre les pays et les populations qui en forment le cœur, et même contre ses Lieux saints.

Dans son *Annuaire du monde musulman*, publié en 1954, Louis Massignon estimait à 365 millions l'effectif total de la communauté musulmane mondiale. Ecrivant près d'un quart de siècle plus tard, un autre orientaliste réputé, Louis Gardet (*L'Islam, hier – demain*, publié en collaboration avec Mohammed Arkoun), porte ce chiffre à 800 millions. Le nombre des musulmans dans le monde a-t-il réellement plus que doublé en une si courte période? Il est difficile de le croire et l'on serait plutôt enclin à penser que l'évaluation de Massignon avait sous-estimé la situation de fait. D'ailleurs bon nombre de musulmans regardent le chiffre de 800 millions lui-même comme inférieur à la réalité d'aujourd'hui. Dans l'entourage de la Ligue musulmane mondiale, dont le siège

central est à La Mecque, l'estimation considérée comme la plus juste est voisine d'un milliard.

Quoi qu'il en soit, cette arithmétique est d'assez peu d'importance, car l'Islam et la mentalité qui en procède insistent toujours sur l'aspect qualitatif de toutes choses, à la différence de la civilisation moderne dont l'une des principales caractéristiques est précisément d'être quantitative et de se complaire dans les statistiques. Ce qu'il faut en retenir surtout, c'est que la religion issue de la dernière Révélation du cycle cosmique connaît de nos jours une expansion conforme à sa vocation providentielle. Faisant rayonner dans l'«âge sombre» les dernières clartés du jour déclinant, elle est expression de la *Rahma*, la Miséricorde divine, qui reste accessible aux hommes jusqu'à la fin.

En tout cas, si l'Islam paraît aujourd'hui en progrès en ce qui concerne le nombre de ses adhérents, il demeure irréconciliablement opposé à «ce monde». Il constitue même probablement la plus importante force de résistance au mouvement subversif de la civilisation sécularisée moderne.

A cet égard, d'ailleurs, les musulmans ne doivent pas se faire d'illusions quant à l'influence qu'ils peuvent exercer sur le cours des événements, car un *hadîth* rapporte un avertissement du Prophète: «A la fin, avait-il dit, l'Islam sera très affaibli dans le monde. – Mais, lui demanda-t-on alors, les musulmans seront-ils donc si réduits en nombre? – Au contraire, répondit-il, ils seront extrêmement nombreux, mais sans pouvoir en face de leurs ennemis.»

Selon un autre *hadîth*, l'Islam, à la fin, sera étranger au monde comme il l'avait été au début. Mais, ajouta le Prophète, bienheureux ces étrangers qui répareront les méfaits causés par les hommes.

RÉFÉRENCES ET TÉMOIGNAGES

Combattez...

Combattez: ceux qui ne croient pas en Dieu et au Jour dernier; ceux qui ne déclarent pas illicite ce que Dieu et son prophète ont déclaré illicite; ceux qui, parmi les gens du Livre, ne pratiquent pas la vraie religion.
Combattez-les jusqu'à ce qu'ils paient directement le tribut après s'être humiliés.

(CORAN IX, 29)

O vous qui croyez!
Lorsque vous rencontrez des incrédules en marche pour le combat, ne leur tournez pas le dos. Quiconque tourne le dos en ce jour – à moins de se détacher pour un autre combat ou de se rallier à une autre troupe – celui-là encourt la colère de Dieu; son refuge sera la Géhenne. Quel détestable retour final!

(VIII, 15-16)

Ne dites pas de ceux qui sont tués dans le chemin de Dieu: «Ils sont morts!» Non! Ils sont vivants, mais vous n'en avez pas conscience.

(II, 154)

L'appel aux Gens du Livre (juifs, chrétiens, sabéens)

Dis: «O gens du Livre! Venez à une parole commune entre nous et vous; nous n'adorons que Dieu; nous ne lui associons rien; nul parmi nous ne se donne de Seigneur en dehors de Dieu.»
S'ils se détournent, dites-leur:
«Soyez témoins que nous sommes vraiment les Soumis (musulmans).»

(III, 64)

Ne discute avec les gens du Livre que de la manière la plus courtoise – sauf avec ceux d'entre eux qui sont injustes. –
Dites: «Nous croyons à ce qui est descendu vers nous et à ce qui est descendu vers vous.
Notre Dieu, qui est votre Dieu, est unique, et nous lui sommes soumis.»

(XXIX, 46)

Il y a, parmi les gens du Livre, des hommes qui croient en Dieu, à ce qui vous a été révélé et à ce qui leur a été révélé. Humbles devant Dieu, ils n'ont pas vendu à vil prix les signes de Dieu. Ceux-là trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur. Dieu est, en vérité, prompt dans ses comptes.

(III, 199)

La meilleure communauté

Vous formez la meilleure communauté suscitée pour les hommes: vous ordonnez ce qui est convenable, vous interdisez ce qui est blâmable et vous croyez en Dieu. Si les gens du Livre croyaient, ce serait meilleur pour eux. Il y a parmi eux des croyants, mais la plupart sont pervers.

(III, 110)

Le Coran, fait humainement inexplicable

Ayant mesuré la marge qui séparait la réalité de l'Islam de l'image qu'on s'en faisait dans nos pays occidentaux, je ressentis le vif besoin d'apprendre l'arabe que je ne connaissais pas, pour être en mesure de progresser dans l'étude d'une religion si méconnue. Mon premier objectif résida dans la lecture du Coran et dans l'examen de son texte phrase par phrase, avec l'aide des commentaires divers indispensables à une étude critique. Je l'abordai en prêtant une attention toute particulière à la description qu'il donne d'une multitude de phénomènes naturels: la précision de certains détails du livre les concernant, seulement perceptible dans le texte original, me frappa en raison de sa conformité avec les conceptions qu'on peut en avoir

à notre époque, mais dont un homme de l'époque de Mahomet ne pouvait avoir la moindre idée. Je lus par la suite plusieurs ouvrages consacrés par des auteurs musulmans aux aspects scientifiques du texte coranique: ils m'ont apporté de très utiles éléments d'appréciation, mais je n'ai pas encore découvert une étude d'ensemble effectuée en Occident sur ce sujet.

Ce qui frappe d'abord l'esprit de qui est confronté avec un tel texte pour la première fois est l'abondance des sujets traités: la création, l'astronomie, l'exposé de certains sujets concernant la terre, le règne animal et le règne végétal, la reproduction humaine. Alors que l'on trouve dans la Bible de monumentales erreurs scientifiques, ici je n'en découvrais aucune. Ce qui m'obligeait à m'interroger: si un homme était l'auteur du Coran, comment aurait-il pu, au VII^e siècle de l'ère chrétienne, écrire ce qui s'avère aujourd'hui conforme aux connaissances scientifiques modernes? Or, aucun doute n'était possible: le texte que nous possédons aujourd'hui du Coran est bien le texte d'époque, si j'ose dire (...) Quelle explication humaine donner à cette constatation? A mon avis, il n'en est aucune, car il n'y a pas de raison particulière de penser qu'un habitant de la péninsule Arabique pût, au temps où, en France, régnait le roi Dagobert, posséder une culture scientifique qui aurait dû, pour certains sujets, être en avance d'une dizaine de siècles sur la nôtre.

Maurice Bucaille, *op. cit.*

Les peuples n'ont pas été convertis par l'épée

La notion de l'Islam répandu par l'épée (du moins pour les premiers temps de la diaspora arabe, s'entend) est abandonnée depuis longtemps — depuis que l'étude critique des sources a montré que les Arabes vainqueurs ne laissèrent jamais aux vaincus l'alternative d'accepter leur foi ou d'être exterminés. D'après la Révélation, en effet, un tel choix ne se posait pas pour les «peuples du Livre», les Juifs et les Chrétiens avec lesquels les Arabes entraient en contact, et qu'ils obligeaient seulement à une sujétion de droit et à une imposition fiscale. Et à ceux de Syrie, de Palestine, d'Egypte et d'Afrique les hasards de la guerre eurent tôt fait d'assimiler les zoroastriens de Perse et un peu plus tard les Indiens du Pendjab (bouddhistes et

hindouistes) chez qui les Arabes victorieux poussèrent une incursion. Seuls les païens idolâtres, auxquels les Musulmans eurent rarement affaire au début, eurent à choisir l'Islam ou la mort. C'est pourquoi la préoccupation majeure des conquérants ne semble nulle part avoir été la catéchisation directe des vaincus, mais bien l'établissement de leur propre hégémonie et l'organisation du paiement d'un tribut qui en est la conséquence immédiate.

Francesco Gabrieli,
MAHOMET ET LES GRANDES CONQUÊTES ARABES. Hachette

Le respect des peuples vaincus

La conduite du khalife Omar à Jérusalem nous montre avec quelle douceur les conquérants arabes traitaient les vaincus, et contraste singulièrement avec les procédés des Croisés, dans la même ville, quelques siècles plus tard. Omar ne voulut entrer dans la Cité sainte qu'avec un petit nombre de ses compagnons. Il demanda au patriarche Sophronius de l'accompagner dans la visite qu'il voulut faire dans tous les lieux consacrés par la tradition religieuse, et déclara ensuite aux habitants qu'ils étaient en sûreté, que leurs biens et leurs églises seraient respectés, et que les mahométans ne pourraient faire leurs prières dans les églises chrétiennes.

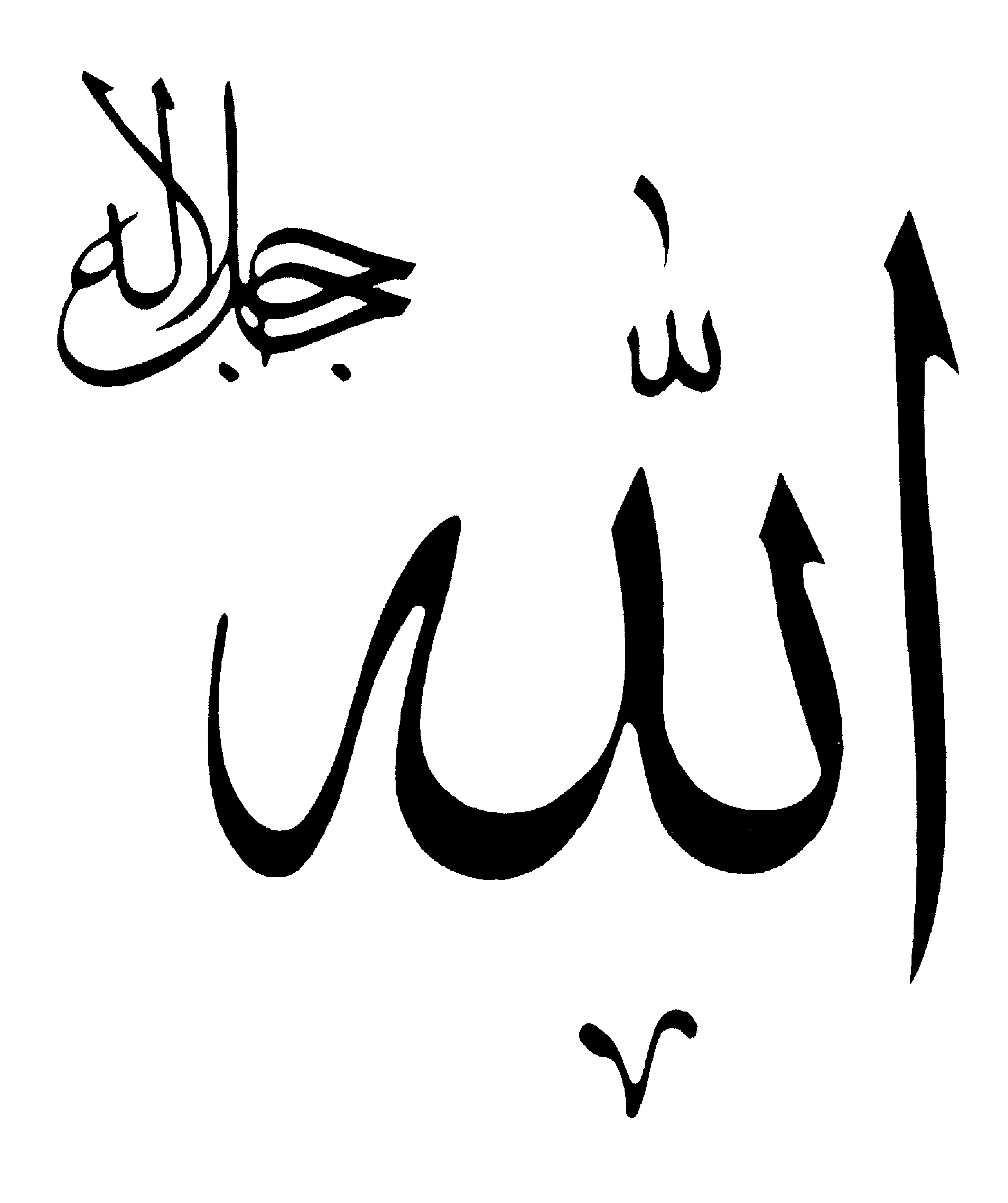
La conduite d'Amrou en Egypte ne fut pas moins bienveillante. Il proposa aux habitants une liberté religieuse complète, une justice impartiale pour tous, l'inviolabilité des propriétés et le remplacement des impôts arbitrairement excessifs des empereurs grecs par un tribut annuel fixé à 15 francs par tête. Les habitants des provinces se montrèrent tellement satisfaits de ces propositions qu'ils se hâtèrent d'adhérer au traité, et payèrent d'avance le tribut. Les Arabes respectèrent si religieusement les conventions acceptées, et se rendirent si agréables aux populations soumises autrefois aux vexations des agents chrétiens de l'empereur de Constantinople, que toute l'Egypte adopta avec empressement leur religion et leur langue. C'est là, je le répète, un de ces résultats qu'on n'obtient jamais par la force. Aucun des peuples qui avaient dominé en Egypte avant les Arabes ne l'avait obtenu.

Gustave Le Bon, LA CIVILISATION DES ARABES. 1884

CHAPITRE V

Ce qu'il faut croire et ce qu'il faut faire pour être musulman

http://mostafamas.maktoobblog.com



Le Nom divin « Allâh ». Style calligraphique turc.

http://mostafamas.maktoobblog.com

L'unité, idée majeure de l'Islam, postule la totalité. La religion qui ramène l'homme à l'unité englobe forcément la totalité de ce qui fait sa vie. Elle se contredirait elle-même si elle laissait quoi que ce soit en dehors de son orbite.

En conséquence, l'Islam régit toute l'existence humaine sur le plan individuel aussi bien que collectif. Dans toutes les règles qu'il comporte, tous les rites qu'il ordonne, tout le style qu'il imprime aux formes et aux activités de la vie, demeure présente d'une manière ou d'une autre et à des degrés variables cette intention fondamentale: ramener de la multiplicité à l'unité ou, ce qui revient au même, de la périphérie au centre.

Ici encore, on constatera que l'Islam est exactement à contre-courant de la civilisation quantitative actuelle qui, orientée vers la multiplicité et la périphérie, est éloignement et négation de l'unité, dont elle manifeste surtout cette caricature qu'est l'uniformité. Tout, dans le monde moderne, est marqué par l'esprit de division (*diabolos*, étymologie grecque du mot «Diable», dont l'arabe a fait *Iblîs*, signifie littéralement «qui désunit») et l'atome lui-même, ainsi nommé par les Anciens pour désigner «ce qu'on ne peut couper», a été brisé et désintégré, avec toutes les conséquences inquiétantes que l'on sait. L'homme de cet «âge des conflits», qui est toujours plus incapable de vivre en bonne harmonie avec ses semblables contre lesquels il est constamment dressé, est aussi toujours plus fréquemment divisé contre lui-même et n'arrive plus à trouver la paix intérieure dans ce monde où tout conduit vers l'extérieur, où rien ne rassemble, mais tout disperse.

La pratique de l'Islam fournit les moyens concrets et efficaces de résister à ce mouvement de désagrégation qui mène l'homme et la société à la ruine. Ses règles et usages traditionnels comportent tous, d'une manière ou d'une autre, une référence à l'unité. Ils font ainsi de la vie musulmane un souvenir constamment renouvelé de l'Un, alors que la vie du monde moderne sécularisé en est oubli systématique et dissipation à la fois organisée et chaotique dans le multiple.

Le culte musulman repose sur cinq obligations majeures dénommées «piliers» (*arkân*) de l'Islam: la confession de foi

(*shahâda*), la prière rituelle (*çalât*), le jeûne du Ramadan (*çawm*), l'aumône légale (*zakât*) et le pèlerinage (*hajj*).

La confession de foi occupe une position centrale par rapport aux quatre autres obligations canoniques, qui n'en sont en quelque sorte que les effets ou les applications dans la vie des croyants et de la communauté. Elle est témoignage, ou attestation, qu'«il n'est de divinité que Dieu et que Muhammad est l'Envoyé de Dieu» (*Lâ ilâha illa'Llâh, Muhammadun rasûlu'Llâh*). Le fait de la prononcer détermine définitivement et irrévocablement la condition de musulman et l'appartenance à l'*umma*.

Dans la pratique de la religion, la *shahâda* ne comporte pas de rite déterminé, mais elle scande toute la vie musulmane comme un rappel constant de l'Unité et de la toute-puissance de Dieu. C'est elle que l'on dit à l'oreille de l'enfant qui vient de naître, c'est elle encore que le mourant doit s'efforcer de prononcer aussi longtemps qu'il le peut et que les assistants récitent jusqu'à son dernier souffle. C'est la *shahâda* que proclament les muezzins qui, cinq fois par jour, appellent les croyants à la prière. L'accomplissement des autres rites comporte aussi sa fréquente répétition et il n'est pas rare que des musulmans particulièrement fervents ou mystiques la récitent mentalement sans arrêt, ne perdant pas un instant le souvenir (*dhikr*) de l'unique Réalité.

La qualité de musulman exige, outre l'attestation de la *shahâda*, l'adhésion à un ensemble d'articles de foi ou «croyances nécessaires» qui en découlent plus ou moins directement.

En premier lieu, la reconnaissance de son Unité (*Tawhîd*) implique la croyance aux attributs de Dieu: créateur, tout-puissant, omniscient, absolument transcendant, à qui rien ne saurait être associé ni comparé, il possède toutes les qualités qu'expriment symboliquement les Noms par lesquels il est désigné dans la Révélation et qui sont tous contenus dans le premier et le plus essentiel, Allâh.

L'Islam commande ensuite de croire aux anges, aux Livres révélés et aux Prophètes porteurs du message divin. Ces éléments de la foi musulmane se trouvent résumés dans un verset coranique souvent cité:

> Le Prophète a cru à ce qui est descendu sur lui de la part de son Seigneur. Lui et les croyants, tous ont cru en Dieu, en ses anges, en ses Livres et en ses Prophètes. Nous ne faisons pas de différence entre ses Prophètes. Ils ont dit: «Nous avons entendu et nous avons obéi.» (II, 285)

Parmi les Livres révélés, l'orthodoxie musulmane reconnaît explicitement l'authenticité de la Torah (Pentateuque), des Psaumes et de l'Evangile, mais elle considère que ces Ecritures des juifs et des chrétiens ont subi au cours des âges de graves déformations qui en ont altéré le sens. Elle n'exclut pas non plus la possibilité que les livres d'autres religions, comme celles de l'Asie, remontent à une lointaine origine divine.

Ainsi qu'on l'a noté au chapitre III, Muhammad, «Sceau de la prophétie», a clos la longue série des Envoyés venus avant lui annoncer ou rappeler aux hommes le message éternel de la Vérité divine. C'est donc un devoir que de croire en ces Prophètes dont le Coran mentionne plusieurs, mais surtout *Mûsâ* (Moïse) et *'Îsâ* (Jésus).

Les musulmans croient donc à la mission divine du «fils de Marie», né sans intervention d'homme, mais, rejetant l'idée de l'incarnation, ils estiment que c'est péché d'association (*shirk*) que de l'adorer comme un être divin ou de l'appeler «fils de Dieu», car il en fut en réalité serviteur et messager, comme les autres Prophètes. En outre, l'Islam n'admet pas que Jésus ait été tué par les hommes qui, en fait, ont seulement crucifié l'apparence de son corps. Cependant, il enseigne qu'il a été élevé au Ciel, d'où il doit revenir parmi les hommes quand les temps seront accomplis. Quant à la Vierge Marie (*Maryam*), elle est également l'objet d'une vénération particulière de la part des musulmans qui la rangent au nombre des Prophètes.

Croire au Jour du Jugement et à la juste rétribution de nos actions pendant la vie terrestre est l'un des articles de foi sur lesquels l'Islam met la plus grande insistance, comme on a déjà eu l'occasion de le relever. Selon l'eschatologie musulmane, cet ultime dénouement sera précédé d'une série d'événements funestes et effrayants. Alors Dieu se manifestera comme «Roi du Jour du Jugement», ainsi que le désigne la sourate d'Ouverture du

Coran prononcée par les croyants au cours de toutes leurs prières quotidiennes, et tous les hommes ressusciteront pour paraître devant lui. Rangés derrière leur Prophète, les musulmans trouveront en lui un intercesseur particulièrement efficace.

Les justes iront au Paradis où toutes joies leur seront accordées pour toujours, cependant que la proximité de Dieu constitue le degré suprême et la plus excellente récompense dépassant toutes les félicités qu'il soit possible de concevoir. L'Enfer sera la rétribution des injustes qui devront en subir le feu jusqu'à ce que Dieu leur accorde sa grâce, car, selon l'opinion la plus répandue en théologie musulmane, tous les péchés finiront par être pardonnés, à l'exception de la mécréance de ceux qui se seront obstinés à ne pas reconnaître l'Unité divine.

A la liste des «croyances nécessaires» à la qualité de musulman, il faut ajouter la prédestination (*qadar*), dont il a déjà été question au chapitre II à propos de la notion de liberté. Il s'agit en somme du prétendu «fatalisme» musulman qui, en réalité, correspond à l'attitude fondamentale d'*islâm,* de soumission à Dieu dont la volonté l'emporte toujours sur celle des hommes. Toute l'histoire de l'Islam peut témoigner que la conscience du décret divin régissant toutes choses ici-bas n'exclut en aucune manière l'effort humain et que l'acceptation du destin voulu par le Ciel n'est pas équivalent de passivité.

Tels sont, très brièvement résumés, les principaux éléments constitutifs de la foi musulmane (*îmân*). Ils sont généralement acceptés sans faire l'objet de controverses majeures par tous les membres de l'*umma*. Seul leur rejet – très exceptionnel en fait – peut faire perdre la qualité de musulman que conservent – en théorie – même ceux qui n'observent pas les obligations pratiques de la religion.

L'adoration, corollaire de l'acceptation de la foi, s'exprime avant tout dans la prière rituelle (*çalât*), deuxième «pilier» de l'Islam. Il s'agit d'un devoir religieux indispensable et fondamental qui constitue l'unique véritable liturgie du culte musulman. Son accomplissement impose une discipline stricte et relativement astreignante qui marque la vie entière de son rythme sacré et, de

l'aube à la nuit, ramène le croyant devant Dieu, l'empêchant de se laisser submerger par les préoccupations matérielles et profanes.

L'acte d'adoration qu'est le *çalât,* que certains traduisent non par «prière», mais par «office», doit s'accomplir en état de pureté rituelle. A cet effet sont prescrites des ablutions, majeures ou mineures (*ghusl* ou *wudhû*) selon les cas. D'autres prescriptions se rapportent à la propreté corporelle et vestimentaire de l'orant, ainsi qu'à celle du lieu où il s'acquitte de son devoir rituel. Ces exigences sont toutes douées de signification symbolique et spirituelle; sur un plan plus matériel et pratique, elles contribuent profondément à l'hygiène individuelle et collective des musulmans.

Annoncées du haut des minarets par la voix des muezzins, toutes les prières sont accomplies en commun à la mosquée mais, en fait, on ne s'y rend en grand nombre que pour l'office du vendredi qui constitue une obligation canonique, du moins pour les hommes. Chacun est libre de s'acquitter de tous les autres à la maison, à son lieu de travail ou dans quelque endroit qu'il se trouve, bien qu'il soit plus recommandé de les accomplir à la mosquée, de telle sorte que, dans une société musulmane encore suffisamment pénétrée par la tradition, la prière est non seulement intégrée à la vie, mais en marque toute la cadence.

La prière rituelle du matin (*çubh*) s'accomplit dès les premières lueurs de l'aube, la seconde (*dhuhr*) immédiatement après le passage du soleil au méridien, la troisième (*'asr*) dès le milieu de l'après-midi, la quatrième (*maghreb*) après le coucher du soleil, et la cinquième et dernière (*'ichâ*) à la nuit.

Il est important de relever que cette succession d'actes rituels mettant l'homme en face de Dieu comporte un rythme véritablement cosmique, non seulement parce qu'elle suit le mouvement naturel du soleil, mais aussi du fait de l'accélération qui la caractérise. En effet, les intervalles entre les prières diminuent à mesure qu'avance la journée, le plus long étant entre *çubh* et *dhuhr*, et le plus court entre *maghreb* et *'ichâ.*

Ce même mouvement universel d'accélération est perceptible dans chacune de nos vies humaines et ce qu'on appelle l'«accélération de l'histoire» en est aussi une manifestation évidente. Le

Coran lui-même l'exprime: au début du Livre sacré figurent les sourates les plus longues et à la fin les plus courtes, celles-là même qui, dans un rythme de plus en plus haletant, insistent sur l'impermanence de l'ici-bas et sur l'imminence de l'Heure finale.

Ainsi, le musulman qui s'acquitte de ses obligations rituelles, non seulement accomplit un acte d'adoration et exprime sa soumission à Dieu, mais se met en harmonie avec le rythme universel qui régit toutes choses créées. En même temps, il s'intègre au cercle de prière ininterrompue centré sur la Kaaba de La Mecque, car c'est toujours quelque part dans le monde le moment du *çalât* et, depuis quatorze siècle, l'humanité de l'Islam n'a jamais cessé un seul instant d'implorer le Tout-Puissant en répétant les paroles de la *Fâtiha*, première sourate du Coran et principal élément invocatoire du rite:

> Louange à Dieu, Maître des mondes,
> le Clément, le Miséricordieux,
> Roi du Jour du Jugement.
> C'est toi que nous adorons,
> c'est toi que nous implorons.
> Guide-nous sur la voie droite,
> la voie de ceux sur qui est ta grâce,
> non de ceux qui encourent ta colère
> ni de ceux qui s'égarent.

Le *çalât*, qui n'est pas simple démarche mentale, mais engage tout l'être du fidèle, comporte quatre postures principales: station debout, inclination, prosternation, station assise sur les talons. Chacune est douée de significations symboliques et spirituelles qui ont fait l'objet de maints commentaires traditionnels. Selon l'un des plus courants, la prière islamique synthétise les formes de soumission et d'adoration de tous les êtres créés: les arbres et les montagnes se tiennent debout, les astres se lèvent et se couchent, les animaux sont inclinés et tout ce qui vit tire sa nourriture de la terre. Ainsi, par le *çalât*, le croyant réintègre la position centrale à laquelle Dieu avait destiné l'homme dans la création. Les esprits superficiels ne voient dans ces gestes et postures qu'un formalisme dont le sens leur échappe, ou qu'une gymnastique dont ils ne peuvent d'ailleurs nier qu'elle est excellente pour la santé.

http://mostafamas.maktoobblog.com

Le musulman (ou la musulmane) qui, pour une raison ou pour une autre, a été empêché d'accomplir la prière au moment prescrit a la possibilité de la rattraper plus tard. Car l'Islam est fait pour s'adapter à toutes les circonstances et, en le donnant aux hommes, Dieu n'a pas voulu leur imposer un trop lourd fardeau, mais a largement tenu compte de leur faiblesse.

Il faut ajouter que la piété musulmane connaît bien d'autres formes de prière en plus de l'obligation canonique du *çalât*. Il est d'usage, après l'accomplissement de celui-ci, d'adresser individuellement à Dieu des oraisons et supplications (*du'â*) par lesquelles le fidèle implore son secours ou exprime sa ferveur. Il existe aussi de très nombreuses formules, souvent tirées du Coran, que l'on répète avec un rosaire, ainsi que des litanies de louanges et de bénédictions sur le Prophète.

Enfin, une pratique caractéristique de l'Islam est le *dhikr* (littéralement «souvenir» ou «mention»), qui consiste en répétitions, rythmées ou non, d'une formule sacrée ou plus simplement du Nom divin d'Allâh, lors de réunions pieuses ou, individuellement, dans toutes les circonstances de la vie. D'une certaine manière, toute la pratique de l'Islam est *dhikr*, souvenir de Dieu, sous une forme ou sous une autre. Et il y a des raisons de penser que cette invocation ininterrompue de la communauté musulmane procure à toute l'humanité des bienfaits incomparablement préférables à tous ceux du «progrès» ou du «développement» et que, si elle prenait fin, le monde, probablement, s'écroulerait.

Le jeûne (*çawm*) du mois de Ramadan, troisième «pilier», est un devoir particulièrement astreignant qui impose aux membres de la communauté une discipline et une maîtrise de soi réellement pénibles et parfaitement contraires aux tendances «laxistes» de la mentalité moderne. Il consiste à s'abstenir totalement, dès avant l'aube et pendant toute la journée jusqu'au coucher du soleil, de manger, de boire, de fumer, de respirer des parfums et de se livrer à des plaisirs charnels.

Certes, l'abstinence est suspendue dès le moment où les muezzins annoncent le *maghreb* du haut des minarets. Les nuits du Ramadan deviennent alors souvent des fêtes où l'on se goberge

plus qu'à satiété, et cela tant que l'obscurité empêche de «distinguer le fil blanc du fil noir».[1] Mais cela n'atténue guère les difficultés de l'abstention elle-même, surtout lorsque les journées sont longues et chaudes, et qu'il faut refuser à son corps tout ce que l'on est si empressé à lui accorder en temps ordinaire. En tout cas, pour mesurer équitablement la rigueur de ce régime, il faut en avoir fait soi-même l'expérience. On ne manquera pas ensuite d'admirer que les populations islamiques continuent si largement à s'y soumettre.

Les bienfaits spirituels et même matériels du jeûne sont d'autant plus grands que sa pratique est rigoureuse. En particulier, il comporte une abolition momentanée de la dépendance de l'homme par rapport au monde de la matière, ce qui restaure sa disponibilité vis-à-vis de Dieu. En rompant la routine de la vie terrestre et quotidienne, il fournit à chacun une occasion de dominer ses instincts. Devoir d'obéissance et de mortification qui rapproche de Dieu, le jeûne du Ramadan n'est pas non plus dénué de portée sociale, puisqu'il soumet riches et pauvres aux mêmes privations, et d'ailleurs, selon l'usage traditionnel, la solidarité islamique se manifeste particulièrement pendant le mois sacré par des aumônes spéciales et autres actes de générosité envers les indigents.

Si, en règle générale, la pratique du jeûne est bénéfique pour la santé, des dispenses canoniques existent en faveur des malades, des femmes enceintes ou en couches, des voyageurs et des personnes obligées d'accomplir un effort assimilable au *jihâd*. Mais ceux qui utilisent cette possibilité sont tenus de compenser les jours durant lesquels ils n'auront pas jeûné par des abstentions équivalentes à d'autres moments de l'année ou, s'ils ne le peuvent, par de substantielles aumônes dont la tradition détermine le montant.

Il est important de relever encore ceci: en vertu du calendrier lunaire en vigueur dans l'Islam, le mois de Ramadan se déplace régulièrement par rapport à l'année solaire qu'il devance chaque

1. Il s'agit d'une expression coranique (II, 187). En fait, le jeûne commence dès le moment où l'on peut apercevoir la ligne de l'horizon en direction du levant.

fois de dix à douze jours. Il fait de la sorte le tour des saisons dans toutes les régions géographiques du globe, ce qui a pour effet de répartir équitablement les rigueurs du jeûne parmi les populations musulmanes au nord et au sud de l'Equateur.

Les théologiens et juristes ont également prévu diverses dérogations pour les régions proches des pôles où, en été, la brièveté des nuits pourrait rendre la pratique du jeûne difficilement tolérable. L'une des solutions les plus fréquemment adoptées consiste à se baser sur l'horaire en vigueur sur le 45e parallèle et à l'appliquer à toutes les latitudes supérieures.

Il est inévitable que les mentalités n'ayant en vue que la «productivité» et les normes quantitatives du «développement» dénoncent comme «anti-économique» la pratique du jeûne, dont ils ne perçoivent pas les immenses bénéfices spirituels et qualitatifs. Les autorités soviétiques, en particulier, multiplient depuis longtemps les vexations envers les musulmans qui persistent à jeûner.

En revanche, dans plusieurs autres pays d'Islam, il demeure punissable de manger, de boire ou de fumer en public aux heures du jour où toute la population s'en abstient. Nombreux sont évidemment ceux qui se plient à cette discipline sans en approfondir le sens et pour se conformer à l'usage général, mais il en est encore assez d'autres qui restent conscients du fait que le jeûne du Ramadan constitue l'un des moyens les plus efficaces et les plus simples pour l'homme d'échapper à l'esclavage de la matière et de l'animalité.

Le sens premier du mot *zakât*, désignant le «pilier» que constitue l'aumône légale, est «purification». En effet, on se purifie en donnant de son bien (XCII, 18) et cela équivaut aussi à un sacrifice qui enlève l'aspect maléfique de ce qui est trop quantitatif dans les possessions terrestres de l'homme, les faisant participer au sacré éminemment qualitatif que l'Islam confère à toute la vie.

En pratique, cependant, la *zakât* exprime surtout la solidarité, vertu typiquement islamique. Obligatoirement payée par les seuls citoyens musulmans, elle est, en principe, consacrée à l'entraide sociale, à la différence de la *jizya*, taxe de capitation imposée aux

membres des autres communautés religieuses, qui est versée au trésor public et destinée aux dépenses de l'Etat.

Dans la société islamique traditionnelle, l'institution de la *zakât,* qui dépendait de l'administration gouvernementale ou communautaire, se conformait exactement aux prescriptions du Coran:

> Les aumônes sont destinées: aux pauvres et aux nécessiteux; à ceux qui sont chargés de les recueillir et de les répartir; à ceux dont les cœurs sont à rallier; au rachat des captifs; à ceux qui sont chargés de dettes; à la lutte dans le chemin de Dieu et au voyageur. Tel est l'ordre de Dieu. Dieu sait et Il est juste. (IX, 60)

Ce texte indique clairement les objectifs de solidarité sociale assignés à la *zakât* et confère une priorité aux plus démunis. Et même si les revenus de cette forme de fiscalité peuvent aussi être utilisés pour les progrès de l'Islam, il est à noter que des non-musulmans dans le besoin peuvent parfois être admis au nombre des bénéficiaires de ces secours financés exclusivement par des musulmans.

Les écoles juridiques traditionnelles ont fixé dans tous les détails les modalités de paiement de la *zakât.* Celle-ci s'applique aux biens et revenus suivants: l'or et l'argent, les marchandises et bénéfices commerciaux (au taux de deux et demi pour cent), les produits de la terre, les bestiaux (dix pour cent).

Dans la plupart des Etats musulmans modernes, la *zakât* est perçue par l'administration fiscale en même temps que d'autres impôts dénués de toute portée religieuse. Cela, inévitablement, lui a fait perdre une partie de son caractère charitable et sacré. Mais le paiement de la *zakât al-fitr* à l'occasion de la fin du Ramadan est demeuré un devoir religieux dont peu de musulmans manquent de s'acquitter. De nombreux croyants tiennent en outre à pratiquer la solidarité et la charité sous diverses autres formes d'aumônes volontaires plus ou moins fixées par la tradition, s'inspirant de ce verset coranique: «Si vous faites un beau prêt à Dieu, il vous le rendra au double et vous pardonnera.» (LXIV, 17)

Le pèlerinage à La Mecque, cinquième «pilier» de l'Islam (on le fait souvent figurer en quatrième position, avant la *zakât*), est doué de significations multiples. Mais avant tout, il est retour au

Centre. Car la Kaaba de La Mecque, considérée par les musulmans comme le centre du monde, est, en quelque sorte, la projection sur terre du Centre absolu qui est Dieu.

En s'acquittant de l'obligation qui consiste à se rendre physiquement au Lieu sacré vers lequel il se tourne constamment pour prier, le musulman exprime concrètement l'aspiration qui le pousse à se rapprocher de Dieu. En effet, la Kaaba est désignée comme la «maison de Dieu», et pourtant chacun sait qu'elle est vide et ne contient rien de visible. Cela peut rappeler opportunément au pèlerin que l'essentiel est le retour spirituel dont le voyage à La Mecque n'est que l'expression symbolique, en même temps qu'il est permis d'y voir une explication du fait que le *hajj* n'est pas obligatoire au même degré que les autres «piliers», n'étant nécessité impérative que pour les musulmans qui en ont les moyens matériels.

Tout croyant se rendant à La Mecque a conscience de voyager de la périphérie vers le Centre, siège de l'Unité. Mais en même temps, il affirme l'unité de l'univers islamique. Car les pèlerins, qui représentent la races et les peuples les plus divers, n'ont plus qu'une nationalité, celle de l'*umma,* lorsqu'ils approchent du *Haram,* le sanctuaire entourant la Kaaba. Entre eux est aboli tout ce qui les sépare et les distingue, car tous portent l'*ihrâm,* vêtement rituel fait de deux pièces d'étoffe blanche sans couture, les femmes, le visage dévoilé, étant également couvertes de blanc.

Chacun répète la même invocation que prononçaient déjà le Prophète et ses compagnons lorsqu'ils approchaient de la Kaaba il y a quatorze siècles, et que tous les pèlerins ont dite après eux: *Labbaïka, Allahumma, labbaïk...* «Me voici, ô mon Dieu, me voici! Tu n'as pas d'associé, me voici! A toi la louange et la grâce et le royaume! Tu n'as pas d'associé!»

L'accomplissement du pèlerinage comporte une série de rites tous dotés de significations spirituelles et symboliques profondes et dont l'origine remonte généralement à des temps reculés fort antérieurs à l'Islam. Le premier est le *tawâf,* circumambulation de sept tours autour de la Kaaba, qui marque l'arrivée au Centre et constitue l'hommage qui lui est dû. Il est suivi du *sa'y,* marche

accélérée entre les deux collines de Safa et Marwa, actuellement comprises dans l'enceinte du *Haram,* qui commémore la course désespérée d'Agar, femme d'Abraham, à la recherche d'eau pour son fils Ismaïl menacé de mourir de soif dans le désert et sauvé par le jaillissement miraculeux de la source de Zemzem qui n'a pas cessé de couler depuis lors.

Les autres rites du *hajj* ont lieu dans les environs immédiats de la Ville sainte. A Mina, les pèlerins lapident, au moyen de petits cailloux, trois colonnes de pierre figurant Satan, qu'Abraham avait repoussé lorsqu'il lui était apparu en cet endroit.

Mais c'est dans la plaine d'Arafat, au pied du mont de la Miséricorde (*Jabal ar-Rahma*), que sont accomplis les rites marquant le point culminant du pèlerinage. Dans cette large vallée aride a lieu le grand Sacrifice (*adhâ*), une fois encore en souvenir d'Abraham qui, dans un geste de totale obéissance à Dieu, s'apprêtait à immoler son fils (Ismaïl pour l'Islam, et non Isaac), auquel fut miraculeusement substitué un bélier. Les pèlerins commémorent l'événement en égorgeant des milliers de moutons, cependant que, dans tous les pays où il s'en trouve, les musulmans font de même, car ce jour, le dixième du *hajj,* est celui de la plus grande fête (*'îd al-kabîr*) de l'année islamique.

La brève énumération de ces rites permet de constater qu'il est constamment fait référence à Abraham au cours du *hajj.* Mais il est significatif de relever en outre que le souvenir d'Adam est aussi attaché aux Lieux saints de l'Islam. Une tradition rapporte ainsi que le premier homme et la première femme, après avoir été chassés du Paradis, furent séparés l'un de l'autre et s'égarèrent sur terre, jusqu'à ce que la grâce divine leur permît de se retrouver enfin à Arafat. Il est dit également que la première Kaaba avait été édifiée par Adam et détruite lors du Déluge avant d'être reconstruite par Abraham, puis rendue par Muhammad au culte du pur monothéisme oublié depuis des générations.

Ainsi, le pèlerin qui se rend au Centre, représenté sur terre par La Mecque, confirme non seulement son appartenance à la communauté de Muhammad, mais son rattachement à la tradition d'Abraham et même, au-delà, à celle d'Adam. Au lieu même où le

http://mostafamas.maktoobblog.com

premier couple humain avait trouvé grâce devant Dieu, il a conscience de se «laver de ses péchés», car le jour d'Arafat est celui du pardon.

C'est avec le sentiment de s'être régénéré à la source de la Révélation universelle que, le *hajj* proprement dit étant terminé, il se rend à Médine visiter le tombeau du Prophète, acte non obligatoire, mais auquel tiennent presque tous les pèlerins. Et quand la situation le permettait encore, bon nombre de ceux-ci allaient encore à Jérusalem, troisième Ville sainte de l'Islam, où ils se recueillaient dans la mosquée Al-Aqçâ et auprès du Rocher sacré d'où Muhammad s'était élevé au ciel lors de la nuit du Mi'râj, et où ils ne manquaient pas de témoigner leur vénération aux Prophètes d'Israël, à Jésus et à sa Mère, eux aussi messagers de l'éternelle Vérité.

Accolant désormais à son nom le titre de *hâjj*, le pèlerin rentrera chez lui doué d'un prestige nouveau. Son village, ou son quartier, fêtera son retour, car il revient porteur de la *baraka*, l'influence spirituelle bénéfique émanant du Centre par lequel les fils d'Adam rétablissent le lien avec leur origine intemporelle.

Le développement des communications a fortement accru le nombre des pèlerins, surtout depuis la Deuxième Guerre mondiale. Leur effectif, difficile à évaluer exactement, semble osciller entre 700000 et 950000, selon les estimations les plus probables. Mais aux participants au *hajj*, ou grand pèlerinage, qui a lieu régulièrement au mois lunaire de *dhu'l-hijja*, on peut ajouter les fidèles qui, à d'autres moments de l'année, accomplissent la *'umra*, ou petit pèlerinage. Se limitant à une visite du *Haram* et aux rites qui lui sont associés, celui-ci comporte un moindre mérite, mais maintient un flot constant et assez considérable de visiteurs pieux, si bien que le nombre total des pèlerins se rendant chaque année à La Mecque dépasse certainement de beaucoup un million.

Cette foule de pèlerins représente la totalité du monde musulman, c'est-à-dire pratiquement toutes les races de la terre. Les pays apparemment sécularisés ou «laïcisés» comme la Turquie sont loin de fournir les moindres contingents, et cela, en même temps que la remarquable ferveur de tous, vient encore témoigner de

l'extraordinaire vitalité avec laquelle l'Islam résiste au déclin des religions.

Bien qu'il ne soit pas un «pilier» au même titre que les autres, le *jihâd,* ou «guerre sainte», que les musulmans d'aujourd'hui préfèrent traduire par «effort collectif», figure généralement parmi les obligations canoniques. Il s'agit en fait d'un devoir un peu comparable à celui que les Etats modernes imposent à leurs ressortissants en cas de conflit armé, exigeant que chacun apporte sa contribution à l'effort de défense nationale et même donne sa vie pour la patrie. Le même sacrifice est traditionnellement requis du croyant pour la défense de l'Islam. Cependant, pour que le *jihâd* soit officiellement proclamé par les autorités religieuses, il faut un certain nombre de conditions, qui sont très rarement réunies de nos jours. Ainsi, on l'interprète actuellement plutôt dans un sens large couvrant toute forme d'effort et de lutte pour la préservation et les progrès de la religion. On peut rappeler à ce sujet un *hadîth* selon lequel le Prophète, au retour d'une bataille, avait qualifié de «plus petit *jihâd*» la guerre menée contre les ennemis de l'extérieur, et de «plus grand *jihâd*» celle que le croyant livre en lui-même à sa propre âme.[1]

La circoncision des enfants mâles (*khitân*), tradition d'un caractère abrahamique particulièrement marqué, est une pratique généralement observée dans toutes les populations musulmanes et que les juristes déclarent nécessaire mais non absolument obligatoire. Car elle n'est pas d'institution coranique et ne s'impose pas comme nécessité impérative à ceux qui se convertissent à l'Islam.

1. Ce *hadîth* ne figure pas dans les recueils de traditions prophétiques faisant la plus autorité, et certains en contestent l'authenticité ou l'attribuent à l'un des compagnons du Prophète. Son importance a néanmoins été grande dans la vie spirituelle de longues générations de musulmans.

La mosquée d'Ibn Touloun, au Caire, est d'un style particulièrement sobre et pur qui témoigne de l'une des grandes époques de l'architecture musulmane (IXe siècle apr. J.-C., IIIe de l'Hégire).



La pratique de l'Islam comprend encore une série d'usages et de prescriptions de plus ou moins grande importance qui, avec les «piliers», marquent de leur empreinte la vie individuelle et collective des musulmans. Parmi les règles les plus impératives, il faut mentionner d'abord les interdits frappant la consommation de la viande de porc et des boissons enivrantes.

Les Occidentaux, et même les orientalistes, voient rarement dans ces prohibitions plus que leur aspect hygiénique. Elles ont en réalité un sens bien plus profond. Ainsi, l'abstention du porc, animal malpropre et vil se nourrissant de n'importe quoi, rappelle au croyant la nécessité de se préserver, mais pas seulement sur le plan alimentaire, de ce qui est impur dans la création. Il en résulte certes un réel bénéfice pour la santé, mais là n'est pas l'essentiel.

Quant à l'interdiction de l'alcool, ainsi que des autres drogues grisantes et des stupéfiants, elle tient à l'exigence imposée au croyant, du fait des cinq prières quotidiennes, d'être constamment capable de s'adresser à Dieu et de ne pas perdre un instant la maîtrise de soi-même. Assurément, des poètes comme Ibn al-Fâridh ont chanté l'ivresse et le vin, mais dans un sens mystique seulement, car le seul «vin» autorisé en Islam est celui du Paradis.

Il convient de relever que ces interdits n'ont pas de caractère absolu et qu'ici comme dans toute la pratique de l'Islam, l'essentiel réside dans l'intention du croyant. Le Coran est parfaitement explicite à ce sujet:

> Dieu vous a seulement interdit la bête morte, le sang, la viande de porc et tout animal sur lequel on aura invoqué un autre nom que celui de Dieu. Nul péché ne sera imputé à celui qui serait contraint d'en manger sans pour cela être rebelle ni transgresseur. Dieu est celui qui pardonne, Il est miséricordieux. (II, 173)

Parmi les interdits, il sied d'en signaler encore deux, frappant l'un le prêt à intérêt, considéré comme usure (*ribâ*) même à taux modéré, et l'autre tout ce qui est jeu de hasard (*maïsir*), qualifié par le Coran (V, 90) d'«œuvre du Diable».

L'interdiction du prêt à intérêt a déjà fait l'objet de fort abondants commentaires d'auteurs anciens et modernes, dont plusieurs se sont efforcés d'en dégager les aspects moraux et sociaux,

http://mostafamas.maktoobblog.com

ainsi que les avantages pratiques du point de vue économique. On se bornera ici à noter une fois encore que la législation traditionnelle de l'Islam, dont les objectifs se situent à un niveau incomparablement supérieur à toute idée de «progrès» ou de «développement» économique et social, tend d'abord à préserver l'homme de l'esclavage du monde matériel et quantitatif. Or, il est indéniable que l'impossibilité de lui faire produire des intérêts réduit notablement la puissance de l'argent. D'ailleurs, à l'heure actuelle, cette défense traditionnelle pose des problèmes considérables aux pays musulmans liés plus ou moins étroitement au système économique mondial d'origine non islamique. On exagérerait en affirmant que les solutions adoptées donnent pleine satisfaction aux exigences de l'orthodoxie musulmane. Quoi qu'il en soit, dans une société islamique normale et non encore perturbée par les courants modernes, l'interdiction de la *ribâ*, combinée avec l'obligation de la *zakât*, est un facteur positif contribuant à l'équilibre de la vie économique, laquelle ne saurait porter ses propres fins en soi, mais doit demeurer à sa place dans la hiérarchie des valeurs conforme à la perspective de l'Islam.

Quant aux jeux de hasard, manifestement contraires au sens de la responsabilité que l'Islam cherche toujours à inculquer aux hommes, leur interdiction visait à l'origine surtout un usage des Arabes préislamiques qui, avant de prendre des décisions importantes, consultaient le sort au moyen de jets de flèches. Elle s'est appliquée depuis lors à toutes les formes de jeu de hasard, y compris les loteries et les paris sur les courses de chevaux. En tant qu'exercices sportifs, cependant, les courses ne sont nullement prohibées, mais plutôt encouragées, puisque, selon le *hadîth*, le Prophète lui-même n'avait pas dédaigné de s'y livrer avec ses compagnons.

Les rapports entre les sexes et la situation de la femme dans le monde musulman ont fort souvent donné lieu à de fausses interprétations de la part des Occidentaux, surtout en un temps où l'on prétend instaurer entre l'homme et la femme une égalité totale, laquelle, d'ailleurs, ne va pas toujours sans contredire la vocation profonde de chacun dans l'ordre cosmique. En réalité, et comme

la chose a été amplement démontrée, l'Islam a considérablement amélioré la condition de la femme par rapport aux sociétés antiques ou même aux règles en vigueur dans les communautés juives et chrétiennes, lui reconnaissant des droits nouveaux comme celui d'hériter, ainsi que des garanties juridiques dans son rôle d'épouse et de mère. On a même remarqué qu'il avait fallu attendre le code Napoléon pour que des droits équivalents lui soient accordés en Occident. Mais ce qui résume sans doute le mieux la situation que l'Islam réserve à la femme, c'est le mot «dignité». Car c'est d'abord cela, en contraste avec l'avilissement résultant pour elles de l'obsession sexuelle contemporaine, qui a été assuré aux femmes dans toute société vraiment musulmane, en dépit de l'égoïsme des hommes et de leur fréquente inobservation, sinon dans la lettre du moins dans l'esprit, des prescriptions religieuses.

Il n'en demeure pas moins que l'Islam a admis la polygamie et que chaque musulman peut prendre simultanément jusqu'à quatre épouses. Mais le Coran n'énonce pas cette autorisation sans une certaine réserve:

> Epousez, comme il vous plaira, deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de n'être pas équitables, prenez une seule femme... (IV, 3)
> Vous ne pouvez être parfaitement équitables à l'égard de chacune de vos femmes, même si vous en avez le désir. (IV, 129)

Cette tolérance laissant sous-entendre que la monogamie est, au fond préférable, a donné à la législation traditionnelle suffisamment de souplesse pour répondre aux diverses situations pouvant surgir dans une société humaine et, dans son réalisme, elle a aussi été souvent profitable aux femmes qui, en terre d'Islam, ont en général toujours pu s'intégrer à une cellule familiale sans être abandonnées ou «laissées pour compte». Cependant, les limites suffisamment larges qu'elle a établies ne sauraient être transgressées en aucun cas et toute relation entre homme et femme en dehors du cadre légal est regardé comme *zinâ* (fornication), acte condamnable et punissable.

Témoignant du même sens des réalités humaines, le divorce est traditionnellement autorisé, bien que, selon le *hadîth,* il soit «de toutes les choses permises celle que Dieu déteste le plus». Sur ce

point comme sur d'autres, l'Islam évite de charger l'homme de fardeaux dépassant ses forces et réserve ses exigences absolues, non à l'éthique, relative par définition, mais au domaine de la foi.

L'ensemble des prescriptions traditionnelles dont on vient d'esquisser les principales constitue la *Sharî'a*, Loi d'inspiration divine à laquelle doivent se soumettre tous les hommes qui acceptent l'Islam. Elle embrasse tous les aspects et guide tous les actes de la vie, laquelle s'en trouve sacralisée et mise en harmonie avec la volonté du Créateur.

L'interprétation de la *Sharî'a* et son application dans l'existence individuelle et collective font l'objet du *fiqh,* lequel, comme d'ailleurs les autres connaissances religieuses de caractère non juridique, s'inspire de quatre grandes sources: a) le Coran, b) la tradition (*sunna*) du Prophète définie par l'ensemble des *hadîths,* c) la déduction par analogie (*qiyâs*) dans les cas non explicitement mentionnés par le Coran ou la *sunna,* d) l'*ijmâ'*, ou consensus de la communauté des croyants, laquelle, selon un enseignement du Prophète, «ne sera jamais unanime dans l'erreur».

La tradition enseigne qu'à partir de ces sources, les solutions à tous les problèmes doivent être cherchées à l'aide de l'*ijtihâd,* «effort personnel». Cependant la pratique de celui-ci est réservée aux docteurs possédant les qualifications nécessaires, car l'Islam ignore le «libre examen» tel qu'il existe par exemple dans le christianisme protestant, et il ne saurait admettre qu'il soit possible aux hommes de modifier la Loi selon leurs convenances ou au gré des tendances d'une époque. Et pour bien souligner que la *Sharî'a* existe dans la forme définitive qu'elle doit garder jusqu'au Jour dernier, certains théologiens estiment que la «porte de l'*ijtihâd*» est close et ils restent opposés aux tentatives faites depuis le XIXe siècle par des modernistes en vue de réformer la Loi et son application pour les adapter aux temps nouveaux.

Suivant ces principes, le droit musulman est constitué en un ensemble imposant et fort élaboré qui a marqué de son empreinte tous les peuples de l'*umma.* Il comprend diverses traditions juridiques correspondant aux grandes subdivisions de l'Islam et à certaines tendances nées durant les premiers siècles de son histoire.

Les sunnites, qui constituent plus des quatre cinquièmes de la communauté musulmane mondiale, se répartissent généralement en quatre écoles juridiques, ou rites (*madhâhib,* sing. *madhhab*), dont chacune est considérée comme légitime par les trois autres. Elles ont respectivement pour fondateurs les imams Abû Hanîfa, Malik, Al-Shâfi'î et Ibn Hanbal qui vécurent aux IIe et IIIe siècles de l'Hégire. Ces écoles ne se distinguent que par de légères différences d'accentuation dans l'interprétation et l'application des règles de la *Sharî'a* et non par de véritables divergences. Toutes quatre sont enseignées à l'université Al-Azhar du Caire qui, bien que fondée jadis par des chi'ites, est regardée depuis fort longtemps comme la forteresse de l'orthodoxie sunnite.

Les chi'ites suivent aussi les écoles juridiques procédant de leur propre tradition et dans l'élaboration desquelles les imams ont pris une part déterminante. Quant à la petite – mais très ancienne – minorité des khârijites, dont les ibâdites constituent le groupe le plus important, ils font une application particulièrement littéraliste de la Loi traditionnelle.

De façon générale, ces diverses écoles juridiques enseignent toutes la même *Sharî'a,* dont chacune met en relief tels aspects particuliers correspondant à différents tempéraments et tendances qui se sont manifestés au cours des siècles parmi les peuples de l'Islam. Leurs différences les plus marquées concernent surtout des questions de forme dans la pratique de la religion, ainsi que l'application du droit pris au sens restreint du terme. Mais, dans le domaine général de l'éthique, il n'est guère possible d'y trouver de désaccords de réelle importance, si bien que l'on peut parler de la morale islamique comme d'un ensemble de préceptes valables pour tous les musulmans.

L'ensemble de règles éthiques découlant de la *Sharî'a* – on en a déjà mentionné plusieurs parmi les plus importantes et les plus caractéristiques – a garanti durant de longs siècles la stabilité et l'harmonie de la société musulmane, la structurant et assurant sa cohérence. Toutes ces prescriptions, qui n'ont jamais procédé de conventions sociales, mais de l'Ordre divin, créaient les conditions favorables à l'accomplissement de la vocation spirituelle de

l'homme, ainsi qu'à son épanouissement en tant que créature terrestre. Elles n'ont jamais non plus manqué de réalisme, ne demandant pas l'impossible et tenant compte des faiblesses de la nature humaine.

D'ailleurs, dans l'observance de la Loi comme dans tous les autres actes de la vie, l'Islam requiert avant tout la sincérité et l'intention droite. Un enseignement fondamental du Prophète, qui figure en tête de la plupart des recueils de *hadîths*, déclare: «Les actions valent par l'intention.»

Cette maxime est d'une importance particulière en un temps où la pratique de la *Sharî'a* pose des problèmes inconnus des précédentes générations, du fait d'une ambiance générale différente et des tendances subversives et hostiles à toute loi traditionnelle que la mentalité moderne a suscitées partout. Car, même si la possibilité leur est enlevée d'en observer toutes les règles, l'intention des croyants en préservera l'esprit et sera jugée suffisante.

Il faut reconnaître effectivement que, dans l'ensemble du monde musulman, la *Sharî'a* n'est plus suivie comme elle l'était il y a une ou deux générations. Toujours plus rares sont les Etats où elle est appliquée intégralement et la plupart de ceux qui se disent encore musulmans n'en font que des applications partielles combinées avec des éléments juridiques empruntés à l'Occident.

Sur le plan personnel et familial, l'éthique traditionnelle inspirée par la *Sharî'a* est encore plus contestée, notamment par une partie de la jeunesse qui, à la suite de celle d'Europe et d'Amérique, rejette les usages anciens et supporte de plus en plus mal toute forme de discipline et d'autorité. Chez les femmes également, les mœurs évoluent et l'on relève une tendance marquée au refus des normes et coutumes qui, depuis quatorze siècles, avaient assuré leur sécurité et leur dignité dans le cadre de l'Islam, contrairement à des opinions et préjugés trop courants. Tout en demeurant beaucoup moins virulent que le mouvement féminin de «libération» en Occident, cela peut prendre les allures d'une révolte contre la structure familiale traditionnelle qui a si longtemps préservé la stabilité de la société musulmane.

Ces courants ont été favorisés par les bouleversements sociaux

et économiques qui, depuis la Deuxième Guerre mondiale, ont secoué les pays musulmans, y imposant de nouveaux modes de vie généralement en désaccord avec la tradition islamique. Et il est indéniable désormais que la *Sharî'a*, norme de la vie humaine conforme à la Volonté divine, subit actuellement un déclin auquel rien, depuis le temps du Prophète, ne saurait se comparer. Assurément, d'innombrables croyants y demeurent sincèrement attachés mais, dans un monde où l'esprit de négation et de révolte ne cesse de gagner du terrain, sa pratique requiert de plus en plus de persévérance et d'efforts.

Ceux qui lui garderont leur fidélité ne seront en tout cas pas privés de leur récompense car, selon un *hadîth* laissant pressentir le crépuscule qui doit s'étendre inévitablement sur le monde, «qui, au début de l'Islam, néglige un dixième de la Loi sera perdu; mais qui, à la fin, en gardera un dixième sera sauvé».

La vraie piété

La piété ne consiste pas à tourner votre face vers l'Orient ou vers l'Occident.
L'homme bon est celui qui croit en Dieu, au dernier Jour, aux anges, au Livre et aux prophètes. Celui qui, pour l'amour de Dieu, donne de son bien à ses proches, aux orphelins, aux pauvres, au voyageur, aux mendiants et pour le rachat des captifs.
Celui qui s'acquitte de la prière;
celui qui fait l'aumône.
Ceux qui remplissent leurs engagements;
ceux qui sont patients dans l'adversité, le malheur et au moment du danger: voilà ceux qui sont justes! Voilà ceux qui craignent Dieu! (CORAN II, 177)

Jésus et sa mère selon le Coran

Les anges dirent: «O Marie!
Dieu t'a choisie, en vérité; il t'a purifiée; il t'a choisie de préférence à toutes les femmes de l'univers. (III, 42)

Les anges dirent: «O Marie! Dieu t'annonce la bonne nouvelle d'un Verbe émanant de lui: Son nom est: le Messie, Jésus, fils de Marie; illustre en ce monde et dans la vie future; il est au nombre de ceux qui sont proches de Dieu.
Dès le berceau, il parlera aux hommes comme un vieillard; il sera au nombre des justes.»
Elle dit: «Mon Seigneur! Comment aurais-je un fils? Nul homme ne m'a jamais touchée.»
Il dit: «Dieu crée ainsi ce qu'il veut: Lorsqu'il a décrété une chose, il lui dit: «Sois!» et elle est.» (III, 45-47)

Nous les (les Juifs) avons punis parce qu'ils n'ont pas cru, parce qu'ils ont proféré une horrible calomnie contre Marie et parce qu'ils ont dit: «Oui, nous avons tué le Messie, Jésus, fils de Marie, le Prophète de Dieu.»
Mais ils ne l'ont pas tué; ils ne l'ont pas crucifié, cela leur est seulement apparu ainsi.
Ceux qui sont en désaccord à son sujet restent dans le doute; ils n'en ont pas une connaissance certaine; ils ne suivent qu'une conjecture; ils ne l'ont certainement pas tué, mais Dieu l'a élevé vers lui: Dieu est puissant et juste.
Il n'y a personne, parmi les gens du Livre, qui ne croie en lui avant sa mort, et il sera un témoin contre eux, le Jour de la Résurrection.

(IV, 156-159)

O gens du Livre!
Ne dépassez pas la mesure dans votre religion; ne dites, sur Dieu, que la vérité.
Oui, le Messie, Jésus, fils de Marie, est un prophète de Dieu, sa Parole qu'il a jetée en Marie, un Esprit émanant de lui.

(IV, 171)

La Sharî'a, chemin menant à Dieu

La Sharî'a *est le modèle idéal de la vie individuelle et la Loi qui unit les peuples musulmans en une seule communauté. Elle est l'actualisation de la Volonté divine sous la forme d'enseignements spécifiques. Les accepter et les appliquer garantit à l'homme une vie harmonieuse en ce monde et la félicité dans l'autre.*

Etymologiquement, le mot Sharî'a *dérive d'une racine qui signifie «chemin». La* Sharî'a *est le chemin qui conduit à Dieu. Le fait que la Loi divine et la Voie spirituelle,* Tarîqa, *dimension ésotérique de l'Islam, se fondent toutes deux sur le symbolisme de la voie ou du voyage a une grande signification symbolique. Toute vie est un passage, un cheminement, à travers ce monde transitoire, vers la Présence divine. (...)*

Elle embrasse tous les aspects de la vie humaine et ses préceptes guident le comportement du Musulman pour qu'il soit en harmonie avec la Volonté divine. Elle conduit l'homme à la compréhension de la Volonté divine en lui

indiquant les actes et les objectifs qui sont, religieusement parlant, obligatoires (wâjib), *ceux qui sont méritoires ou conseillés* (mandûb), *ceux qui sont défendus* (harâm), *répréhensibles* (makruh) *ou indifférents* (mubâ). *Grâce à cette échelle de jugement, l'homme connaît la valeur de ses actes au regard du Divin et il peut faire la différence entre la «Voie droite» et la voie de l'égarement.*

Seyyed Hossein Nasr,
ISLAM, PERSPECTIVES ET RÉALITÉS. Buchet/Chastel

Qui a fait le Hajj n'est plus le même homme

La première entrée d'un hâjj *au Haram doit se faire par le* Bab as-Salam *(Porte du Salut). «Seigneur, Tu es le Salut, et de Toi vient le Salut. Accueille-nous donc en nous accordant le Salut, en nous agréant au Paradis, demeure de Salut...» Qui parle? Sont-ce les paroles sorties de mes lèvres qu'entendent mes oreilles ou celles que prononcent en même temps que moi cet inconnu, ces milliers d'inconnus, mes frères?*

Je n'ai pas le temps de décider si j'ai dit ou si l'on a dit pour moi les formules rituelles. Le portique sous lequel nous nous sommes engagés est déjà traversé. Au-delà commence, à ce que je comprends, la cour intérieure du Temple. Il fait encore nuit et, tout à mes invocations et au spectacle de la foule, je ne voyais guère au-delà du portique même. Mais, parvenu à l'autre bord, je sens que la marche en avant des autres, et la mienne propre, se ralentissent, s'arrêtent même. Je lève la tête...

Ce que je ne voyais pas, je le vois maintenant. Le simple, si simple, cube, recouvert de cette simple, si simple, étoffe d'un noir terni par une année d'exposition au soleil du Hijaz, se confond avec l'obscurité de l'aurore. Il en devient presque irréel: suspendu plutôt que posé par terre. La ronde hallucinante des fidèles paraît servir de socle à la Kaaba, et comme la porter en triomphe.

Les larmes sont là. Venues je ne sais d'où. Je ne suis plus le même homme. Non seulement, je ne suis plus l'incroyant ou l'indifférent qu'il m'est arrivé d'être, mais même plus le croyant abstrait que j'étais naguère, il y a seulement qu elques instants. Le croyant soucieux de comprendre, d'analyser, les autres et soi-même, pour se situer, situer ses gestes, s'apprêtant – qui sait?

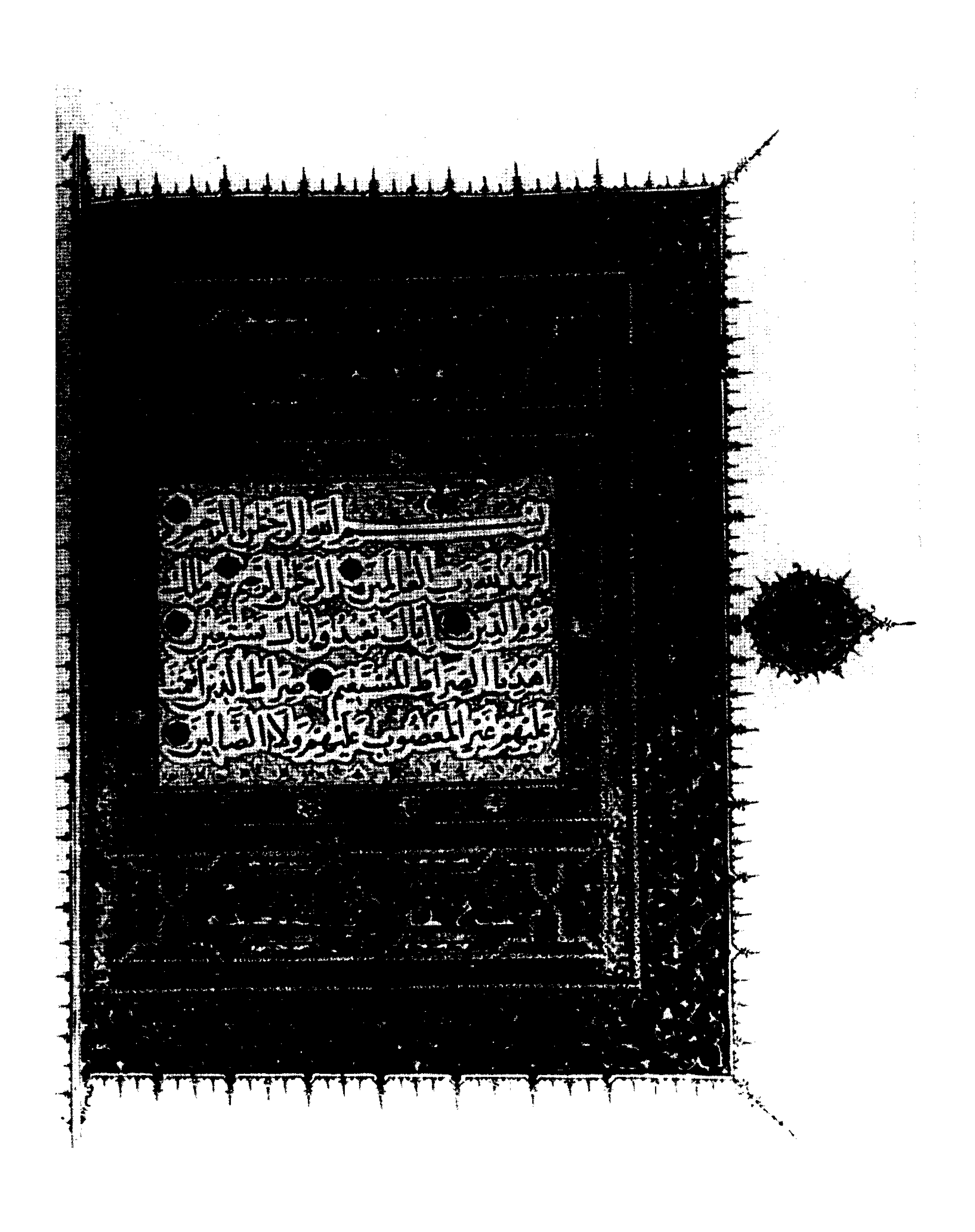
– à trouver les meilleures formules pour raconter tout cela plus tard, l'expliquer à des intellectuels comme lui, ce croyant-philosophe, je ne le reconnais plus, je ne me reconnais plus en lui.

Non, je ne suis plus qu'un homme qui pleure. Fort heureusement les formules qu'on me demande de prononcer sont simples, si simples, disant précisément les seules choses que je veuille crier en ce moment: «Dieu est grand! Dieu est grand! Il n'est point d'autre Dieu que Dieu...» Et les larmes coulent, coulent... Ma prière en deux rak'as, *je la fais le visage baigné de larmes. Inondé, littéralement. Je me sens intérieurement inondé. Lavé.*

Ezzedine Guellouz,
PÈLERINAGE À LA MECQUE. La Bibliothèque des Arts

CHAPITRE VI

La civilisation de l'Unité


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

Lorsqu'ils surgirent du désert porteurs du Message qui allait changer l'existence de tant de peuples, les premiers musulmans n'étaient certes pas ce qu'on appellerait aujourd'hui des «civilisés». En plus des notions et usages permettant de survivre dans la nature hostile de l'immense Arabie, tout le savoir de ces gens simples et frustres était contenu dans le Livre révélé et dans les enseignements du Prophète qui venait de les quitter. Quant à leurs arts, ils se limitaient à l'artisanat procurant les objets nécessaires à la vie pastorale, à la fabrication d'armes, ainsi qu'aux poèmes et mélopées dont les bédouins accompagnaient leurs festivités ou leurs interminables randonnées à dos de chameau. Cela ne manquait certes pas de beauté vigoureuse mais, selon nos critères actuels, autoriserait à qualifier de «primitifs» ces Arabes qui, au milieu du VII^e^ siècle, partirent à la conquête du monde.

Quelques dizaines d'années plus tard, dès l'installation du califat à Damas, ces mêmes Arabes frustes et «primitifs» avaient jeté les bases d'une civilisation nouvelle, l'une des plus brillantes et des plus raffinées de tous les temps. Celle-ci, puisant à des sources multiples et utilisant les matériaux les plus divers, manifestait d'entrée de jeu un extraordinaire pouvoir d'assimilation, qui devait lui permettre de garder, à travers les siècles et dans toutes les régions où elle se répandit, une cohérence et une homogénéité remarquables, et de demeurer, comme tout ce qui procède de l'Islam, centrée sur l'Unité.

On ne saurait comprendre la nature réelle de cette grande civilisation ni saisir en quoi elle diffère fondamentalement de celle de l'Occident depuis la Renaissance, sans en discerner les principes majeurs qui n'ont cessé de l'inspirer aussi longtemps qu'elle est restée véritablement musulmane. Et ce qu'il faut relever en premier lieu, c'est qu'elle a été une expression authentique de l'Islam comme tel, c'est-à-dire qu'elle a traduit dans tous ses modes une attitude de soumission et de conformité à la Volonté divine.

La Fâtiha, *sourate d'Ouverture du Coran, en calligraphie de style* naskhî.

Sa conception du monde a toujours découlé directement de la Révélation, donc de données transcendantes et intemporelles, et non de spéculations ou de «systèmes» élaborés par des philosophes ou autres «penseurs». Quant aux nombreux héritages et apports provenant de civilisations antérieures ou étrangères, elle n'en a fait usage que dans la mesure où ils s'accordaient avec sa propre perspective et pouvaient être véritablement «islamisés».

Si le sacré se laisse définir comme la trace de l'Absolu dans le relatif, de l'Infini dans le fini ou de l'Intemporel dans le temporel, alors la civilisation de l'Islam mérite d'être qualifiée de sacrée. En effet, elle a toujours gardé conscience et témoigné des réalités supérieures dont elle projetait les reflets en ce bas monde. Son attitude fondamentale a été, en quelque sorte, une mise en œuvre de la première *Shahâda – Lâ ilâha illa'Llâh,* «il n'est de divinité que Dieu» – car elle a toujours évoqué le divin sans jamais diviniser la création, à la différence de la pensée moderne, scientifique surtout, qui ne voit de réalité consistante que dans l'ordre créé, où elle projette fort abusivement la nature de l'absolu.

Dans tous les domaines et toutes les activités constituant ensemble ce qu'on appelle la civilisation, les musulmans ont sans cesse gardé le souvenir de la Vérité métaphysique que la *Shahâda* exprime si parfaitement. Et en fin de compte, c'est ce souvenir seul, si l'on veut cette référence ou ce *dhikr,* qui confère une valeur réelle à toute activité humaine. Car, selon un *hadîth,* Dieu a maudit toutes choses ici-bas, hormis le souvenir (*dhikr*) de son Nom. Effectivement, le musulman n'entreprend rien, particulièrement dans le domaine du savoir et des arts, sans avoir au préalable prononcé l'invocation «Au nom de Dieu», *Bismillâh...*

Pénétrée par le sens du divin, la civilisation islamique a toujours comporté une sagesse qui l'a préservée de la démesure. Si elle ne divinise pas le cosmos à l'instar des modernes, elle en discerne parfaitement le caractère symbolique, qui en fait l'expression de réalités supérieures. En conséquence, elle le respecte et demeure en harmonie avec lui. A l'opposé, il est frappant de constater que la civilisation prométhéenne actuelle, d'une part confère une valeur d'absolu au monde créé et d'autre part, ne sachant plus y

voir les «signes» de Dieu, le désacralise et finit par en rompre l'équilibre, avec toutes les conséquences redoutables qui en résultent, en particulier pour l'environnement.

Les philosophes, savants et artistes musulmans, quant à eux, n'ont jamais sécularisé le cosmos. Connaissant les lois universelles qui régissent tous les niveaux d'existence, ils s'y soumettaient sans prétendre innover perpétuellement ou «progresser» indéfiniment dans des domaines finis par nature. Ils envisageaient l'ordre créé selon une perspective synthétique assignant à chaque chose sa place dans la hiérarchie universelle. Le musulman de l'époque classique vivait dès lors dans un monde parfaitement cohérent, où tout était doté de sens et, non seulement contribuait à créer une ambiance équilibrée et harmonieuse, mais lui rappelait sans cesse ses fins dernières.

La civilisation de l'Islam avait ainsi le pouvoir de transmuer le milieu où elle s'épanouissait et s'étendait, y créant des conditions d'existence qui paraîtraient enviables à beaucoup de nos contemporains, même des pays les plus «développés», mais, plus encore, lui imprimant un «style spirituel», une ambiance sacrée donnant un sens profond à la vie de chacun. L'homme y disposait, même dans les couches modestes de la population, de multiples agréments donnant du prix à l'existence matérielle, et pourtant il était comme un passant sur cette terre dont il ne faisait pas sa résidence définitive, car il se savait destiné à un autre monde moins transitoire.

Assurément l'Islam, à la différence des théories socialistes modernes, n'a jamais prétendu instaurer une sorte de paradis sur terre, car il enseigne que l'Au-delà est préférable à l'ici-bas et que les hommes, au milieu des biens que Dieu leur accorde, doivent d'abord rechercher la «demeure dernière». La civilisation musulmane n'a donc jamais représenté un état de perfection et, même au temps de sa splendeur, ne fut pas exempte de défauts, de tares et de maux divers, sans parler des situations qui seraient apparues à la mentalité d'aujourd'hui comme des injustices sociales. Mais elle fut au moins réaliste et, contrairement aux utopies modernes et à leurs spéculations sur des chimères, elle n'a jamais visé

l'impossible. Elle ne manquait certes pas d'idéalisme s'il faut entendre par là les principes que l'on vient d'esquisser mais, sachant ce qu'est l'homme dans la totalité de son être, elle tenait compte de ses faiblesses tout en cherchant à en réduire les effets, en même temps qu'elle lui offrait les meilleures chances possibles, compte tenu des conditions cosmiques, en vue de réaliser sa véritable vocation qui le destine à l'immortalité.

De ce réalisme allié aux principes les plus élevés, le cas de l'esclavage fournit un intéressant exemple malgré les interprétations fausses ou tendancieuses dont il a fréquemment été l'objet. La civilisation islamique, en effet, a pratiqué l'esclavage, lequel était régi par la *Sharî'a*, qui en adoucissait les rigueurs et lui imposait des restrictions que les sociétés antérieures n'avaient jamais connues. Cependant, on s'est souvent demandé pourquoi l'Islam n'a pas franchi un pas de plus et n'en a pas purement et simplement décrété l'abolition.

Pour répondre à la question, il faut d'abord constater que l'Islam, en fait, a toléré l'esclavage plus qu'il ne l'a jamais approuvé, et que tous ses enseignements et prescriptions dans ce domaine visaient, dans l'immédiat, son adoucissement dans toute la mesure du possible et, à plus long terme, sa suppression progressive. Car son abolition n'aurait pas été réalisable dans un monde où il était généralement pratiqué par tous les Etats voisins de l'Empire musulman naissant et où personne n'aurait eu l'idée d'en contester le principe. Il était d'usage de faire des esclaves des prisonniers de guerre – lorsqu'on ne les massacrait pas – et l'Etat islamique se serait mis en état d'infériorité vis-à-vis de ses ennemis si, dans une certaine mesure au moins, il n'avait pas exercé de réciprocité. Du moins leur garantissait-on un traitement humain, avec diverses possibilités de recouvrer leur liberté par la suite, ce qui a certainement amené bon nombre de combattants des armées adverses à préférer la captivité musulmane à la mort sur le champ de bataille.

Ce qu'il convient de souligner particulièrement, c'est que l'esclavage pratiqué dans le monde musulman ne saurait être assimilé à ce qu'il avait été, par exemple, dans l'Empire romain. La

législation islamique assignait aux maîtres une série de responsabilités précises, et en premier lieu celle de la vie des esclaves, cela en vertu du *hadîth*: «Celui qui tue son esclave, nous le tuerons.» En conséquence, le meurtre d'un esclave était puni comme celui d'un homme libre.

Il existe plusieurs autres *hadîths* définissant la véritable attitude de l'Islam en cette matière. Ainsi le Prophète avait dit: «Vos esclaves sont vos frères, donc celui qui a un frère sous sa dépendance doit le nourrir et le vêtir comme il se nourrit et se vêt lui-même; ne leur imposez pas de tâches dépassant leurs forces, et si vous leur en demandez, alors aidez-les.» La *Sharî'a* a tenu compte de cette injonction, comme de bien d'autres, dans la fixation des responsabilités et obligations incombant aux maîtres.

Un autre enseignement visait particulièrement le respect de la dignité humaine des esclaves: «Aucun de vous ne devrait dire: «Cet homme, ou cette fille, est mon esclave»; il lui faudrait dire plutôt: «Celui-ci est un homme à moi et celle-ci une fille à moi.» Mettant en relief le caractère provisoire des rapports sociaux et de l'autorité des maîtres sur les esclaves, le Prophète avait dit: «Certes, Dieu a fait de vous leurs maîtres; mais, s'il l'avait voulu, il aurait pu aussi bien vous placer comme esclaves en leur pouvoir.»

Affranchir un esclave a toujours été regardé comme l'un des actes les plus méritoires qui soient et plusieurs passages coraniques le recommandent ou même le prescrivent, en particulier pour l'expiation de fautes graves. La législation traditionnelle avait prévu les modalités de l'affranchissement volontaire des esclaves par leurs maîtres (*'itq*) et fort nombreux furent les musulmans qui, surtout vers la fin de leur vie, y eurent recours, de manière à ne pas mourir et paraître devant Dieu sans avoir rendu leur pleine liberté à des êtres humains placés en leur pouvoir durant leur existence terrestre.

Cependant, l'esclave avait une possibilité de s'affranchir de sa propre initiative et sans attendre passivement le bon vouloir de son maître: la procédure dénommée *mukâtaba* lui permettait de se racheter lui-même au moyen de sommes qu'il économisait par son travail et que souvent l'Etat complétait par des avances de fonds

destinées à abréger le délai d'affranchissement, auquel le maître n'avait pas le droit de s'opposer. De toute manière, et contrairement au droit romain, l'esclave n'était pas dénué de ressources légales pour obtenir son dû et en appeler au juge contre son maître dans tous les cas de traitements non conformes à la loi.

A côté de l'esclavage domestique généralement doté d'un caractère patriarcal, il existait un esclavage militaire auquel les princes avaient souvent recours pour le recrutement de leurs troupes, particulièrement de leur garde personnelle. Cette circonstance eut pour effet de conférer une influence et un pouvoir parfois considérables à des hommes de condition ou d'origine servile, et certains d'entre eux furent même les fondateurs de grandes et illustres dynasties, comme les Toulounides ou les Mamelouks en Egypte.

Objet d'un commerce prospère dans lequel, sous l'Empire abbasside, s'étaient souvent spécialisés des non-musulmans – chrétiens byzantins et vénitiens, juifs, notamment – l'esclavage diminua graduellement d'importance jusqu'à se limiter, au début de ce siècle, à quelques survivances qui ont elles-mêmes complètement disparu aujourd'hui. Grâce à la stricte réglementation traditionnelle qui en a toujours considérablement adouci la pratique, on ne saurait en tirer argument pour nier que les conditions sociales aient été remarquablement humaines aux grandes époques de la civilisation musulmane, cela, d'ailleurs, en conformité avec l'esprit «égalitaire» de l'Islam, lequel, dans le *hadîth*, enseigne que, s'il a plus de foi, le «plus noir des Abyssins» est supérieur au plus noble des Koreïchites.

Mais pour comprendre de quelle manière l'esprit de l'Islam s'est réellement exprimé dans la civilisation, il est indispensable de discerner la fonction essentielle de l'art, qui fut de modeler les formes servant de cadre de vie à la communauté des croyants et ainsi de créer l'ambiance la plus propice au voyage terrestre de chacun et à son retour à Dieu. L'art musulman fut en cela, et au plein sens du terme, un art sacré.

Il est significatif que, dans la civilisation islamique, le dévelop-

pement des arts plastiques ait précédé celui de la littérature et des sciences, précisément parce que leur rôle est plus fondamental pour la pratique de la religion. Car ils expriment la doctrine sacrée, la vérité métaphysique, de façon plus directe, plus existentielle, que la littérature, la philosophie ou les sciences dont les modes sont discursifs.

Le Califat omeyyade (661-750 apr. J.-C.) fut la période d'élaboration durant laquelle l'art musulman détermina les grandes lignes de son esthétique propre et précisa ses fonctions spirituelles et sociales. Ses premières productions furent l'œuvre d'artistes et d'architectes surtout chrétiens ou fraîchement convertis, et c'est pourquoi s'y manifestent encore tant de survivances des conceptions esthétiques antérieures, principalement byzantines. On le constate particulièrement dans les magnifiques résidences des souverains omeyyades en Syrie, où abondent les représentations humaines et animales dans un style étranger à ce qu'allait être celui de l'Islam. Pourtant, à côté de cet art encore mondain et profane, ces mêmes califes firent ériger deux monuments admirables qui marquent la première étape de l'art sacré typiquement musulman, le Dôme du Rocher à Jérusalem et la mosquée des Omeyyades à Damas.

Appelé à tort par les Européens «mosquée d'Omar», le Dôme du Rocher, qui abrite le rocher sacré de l'ancien temple de Salomon et d'où le Prophète s'était élevé au ciel lors de la nuit du Mi'râj, est encore de style typiquement byzantin, et pourtant il appartient déjà à l'Islam par la sereine harmonie de ses lignes et par son «esprit». Etant plus un but de pèlerinage et un centre de recueillement qu'un lieu destiné aux offices en congrégation, il ne pouvait guère servir de modèle aux constructeurs de mosquées, et néanmoins sa célèbre coupole n'a pas été sans influence sur les architectes musulmans.

Quant à la Grande Mosquée de Damas, qui occupe l'emplacement d'un ancien temple grec antique, puis d'une église dédiée à saint Jean-Baptiste (Yahya pour les musulmans), elle a été bâtie au début du VIIIe siècle par le calife Al-Walîd qui, tout en réutilisant des éléments de l'ancien édifice, y reproduisit la disposition de la

première mosquée du Prophète, à Médine. Cette circonstance devait lui conférer une importance particulière dans l'élaboration de l'architecture sacrée musulmane, notamment en ce qui concerne l'utilisation de l'espace destiné à la prière commune.

Un élément ornemental de ces deux monuments mérite d'être spécialement relevé: dans l'un comme dans l'autre figurent de magnifiques mosaïques que les visiteurs continuent d'admirer de nos jours. Elles représentent une grande variété de motifs végétaux et, à Damas surtout, des paysages avec des villes et palais imaginaires. Mais nulle part n'apparaît d'être animé, humain ou animal, conformément à un interdit qui, pour les lieux de culte, a toujours été strictement observé dès les débuts de l'Islam.

D'ailleurs, il est plus significatif encore de constater que le décor de ces deux célèbres édifices demeure un cas unique dans toute l'histoire de l'art musulman: après eux fut absolument bannie des mosquées et autres lieux à destination religieuse toute ornementation figurative, à part les motifs végétaux stylisés apparaissant dans les arabesques. Celles-ci, désormais, furent seules admises à côté des inscriptions coraniques, et le rejet des images, souvent dénommé «aniconisme», s'imposa comme une caractéristique majeure des arts de l'Islam.

L'interdiction, toutefois, n'a jamais été absolue et la tradition a toléré, souvent même largement, l'image plane, mais seulement dans les arts profanes et non directement liés à la pratique religieuse. Et, en règle générale, cette tolérance ne s'applique pas aux images «projetant une ombre», donc à la sculpture et à la statuaire, absentes de la civilisation musulmane, à part quelques notables exceptions comme les célèbres lions de l'Alhambra de Grenade.

La figuration d'êtres animés a trouvé ses expressions les plus belles et les plus abondantes dans cette forme de peinture qu'est la miniature, où ont particulièrement excellé les artistes persans, mais où des Arabes, des Turcs et des Indiens ont aussi révélé de grands talents. Ils ont laissé des chefs-d'œuvre admirables qui font sans doute partie du patrimoine artistique de la civilisation musulmane mais qui, néanmoins, n'en expriment pas réellement le génie propre. Car même si, pour se rendre licite, elle s'est imposé des

règles strictes, s'interdisant notamment les effets de perspective et de modelé, la miniature garde par rapport à des arts typiquement islamiques, comme l'arabesque ou la calligraphie, un caractère marginal et un peu exceptionnel. Il est significatif d'ailleurs qu'elle ait toujours été tenue en suspicion, sinon prohibée, par diverses autorités religieuses.

Ce qu'il est important de souligner, c'est que, dès ses premières expressions, l'art musulman a témoigné d'une originalité, d'un génie, qui l'a immédiatement distingué, de la façon la plus tranchée possible, de tout ce qui l'avait précédé. La nouveauté de la Révélation s'est aussi manifestée dans les formes qui allaient contribuer à créer l'ambiance unique de l'Islam.

Les orientalistes et critiques d'art modernes ont abondamment étudié et commenté les questions liées à l'élaboration de l'art musulman, relevant souvent des faits d'un réel intérêt historique ou documentaire. Mais ils ont aussi exprimé, et enseigné dans les universités, des idées faussant la compréhension de cet art et de sa fonction dans le cadre traditionnel de la civilisation islamique, et cela généralement par incapacité de saisir suffisamment l'immensité de la différence séparant celle-ci de la modernité issue de la Renaissance. Cette fonction n'a jamais été d'ordre esthétique ou «culturel» au sens actuel de ces mots et, à l'opposé de l'art occidental moderne, elle n'a jamais consisté à donner des moyens d'expression à des personnalités individuelles. Car le thème fondamental de tout art authentiquement musulman est l'Un et sa manifestation dans le multiple, et l'artiste ne saurait s'y conformer sans un effacement de son individualité.

A cet égard, il convient de signaler la confusion très caractéristique commise par certains auteurs sur la notion d'«art abstrait», que l'on a cru pouvoir appliquer pareillement, et dans une même acception, au refus, dans l'Islam traditionnel, d'imiter les apparences sensibles et à l'art non figuratif de l'Occident moderne. En réalité, à part des similitudes superficielles et fortuites, ces deux formes d'«art abstrait» n'ont rien de commun et leurs motivations sont diamétralement opposées.

D'un côté, en effet, l'«art abstrait» musulman procède, d'une

certaine manière, de la *Shahâda,* qui est dénonciation de l'illusion cosmique et défense à l'homme de projeter un ordre de réalité dans un autre, ou la nature de l'absolu dans le relatif, afin qu'il discerne et célèbre les signes de l'Unité dans la multiplicité. De l'autre côté, l'art non figuratif moderne témoigne, dans la plupart de ses productions, de la dissolution d'une réalité coupée de ses références métaphysiques et donc incapable de subsister par elle-même; en conséquence, il est devenu surtout un moyen d'expression de l'inconscient et de ses remous irrationnels.

Le thème de l'Un, qui sous-tend toute production artistique authentiquement musulmane, est particulièrement explicite dans l'art décoratif des mosquées, dont les deux modes principaux sont l'arabesque et les inscriptions coraniques. Leur combinaison crée une atmosphère de sérénité éminemment propice à la prière et au recueillement, et aucun milieu ne saurait mieux convenir à l'épanouissement de la piété et de la spiritualité islamiques.

Des héritages ornementaux transmis par les civilisations antérieures, l'arabesque n'a retenu que ces deux éléments fondamentaux: l'entrelacs et le motif végétal, ce dernier stylisé au point de rendre difficilement reconnaissable l'espèce botanique dont il dérive. Elle y déploie deux caractéristiques essentielles de l'art musulman: le génie géométrique et le sens du rythme, d'origine nomade. La beauté ainsi créée a été qualifiée de «platonicienne» par certains auteurs modernes parce qu'elle se situe sur le plan universel des «idées» et des «formes». Effectivement, elle ne saurait rien contenir d'individualiste ni de passionnel, et sa qualité est plus «métaphysique» que «mystique» puisqu'elle ne cesse, en fin de compte, d'affirmer la transcendance de Dieu.

Etant expression en mode monumental du grand art musulman de la calligraphie, les inscriptions coraniques des mosquées et autres édifices religieux comme les tombeaux sont certes destinées à être lues et comprises, mais on peut dire paradoxalement que là n'est pas forcément leur principale fonction. Elles assurent le rappel et la présence de la Parole de Dieu, et leur beauté importe généralement plus que leur intelligibilité. C'est pourquoi elles ont si souvent recours à l'écriture koufique, archaïque et dif-

ficile à déchiffrer, mais majestueuse et hiératique. D'ailleurs, les lettres se combinent fréquemment avec les arabesques, contribuant ensemble à créer l'ambiance sacrée de ces édifices qui se trouvent comme pénétrés par une incantation divine insufflée dans la matière même.

L'inscription la plus fréquente est évidemment le Nom divin d'Allâh. Elle apparaît généralement comme une forme visuelle du *dhikr*, «souvenir» de Dieu et invocation de son Nom, auquel se ramènent tant de pratiques de la piété musulmane, suivant de nombreuses injonctions coraniques, notamment celle-ci: «Souvenez-vous de Moi et Je me souviendrai de vous.» (II, 152)

Cet art décoratif s'est épanoui dans d'innombrables mosquées de styles souvent très divers selon les pays où elles se situent et les génies nationaux dont elles traduisent l'influence, mais où se retrouve la même atmosphère de sérénité qui semble un reflet de la béatitude céleste. Certaines sont des splendeurs dont s'enorgueillissent des capitales comme Le Caire et Istanbul, ou des villes ayant joué un rôle important dans l'histoire de l'Islam, comme Kairouan, Tlemcen, Marrakech, Ispahan, Lahore, sans compter Cordoue, dont la mosquée, transformée en cathédrale après la conquête chrétienne, demeure néanmoins l'un des plus purs chefs-d'œuvre de l'architecture musulmane. Ces monuments célèbres, comme d'ailleurs nombre d'autres plus modestes et moins renommés, manifestent la qualité limpide et objective de la piété musulmane qui n'a rien de dramatique et de tourmenté, mais pour laquelle la beauté est un aspect de la vérité. Car, selon un *hadîth* cher aux artistes, «Dieu est beau; il aime la beauté».

La calligraphie, fréquemment combinée avec l'enluminure, a toujours occupé une place privilégiée parmi les arts de l'Islam, dont elle est l'un des plus méritoires puisqu'elle consiste d'abord à reproduire le Livre sacré, expression inégalable de la vérité et de la sagesse divines. De très grands artistes y ont excellé et des noms comme ceux d'Ibn al-Bawwâb (début du XIe siècle apr. J.-C.) et de Yâqût al-Musta'simî (fin du XIIIe siècle) sont restés célèbres, bien que, probablement, ils n'aient jamais pratiqué leur art en vue d'une notoriété quelconque en ce monde. Les quelques rares

Corans de leur main qui ont subsisté jusqu'à nos jours sont au nombre des trésors les plus précieux de la civilisation musulmane. La valeur sacramentelle qu'ils représentent échappe forcément aux non-musulmans, et pourtant il s'en dégage une beauté pure et indicible à laquelle il leur arrive d'être sensibles. L'exposition de manuscrits coraniques organisée à l'occasion du Festival du monde de l'Islam, en 1976 à Londres, impressionna vivement les visiteurs occidentaux, et un critique du journal *Le Monde* en célébra la mystérieuse splendeur dans un article intitulé, de façon parfaitement adéquate, «Le message de l'absolu».

Equivalent vocal de la calligraphie, la psalmodie coranique est un art élaboré et subtil en même temps qu'un acte liturgique essentiel, puisqu'elle fait résonner la Parole révélée aux oreilles des croyants. Elle a souvent été la seule forme d'art vocal et même musical admise par les autorités religieuses, nombre de théologiens et de docteurs de la loi éprouvant une méfiance systématique envers la musique et sa capacité de déchaîner des passions au cœur de l'homme.

Cependant, une civilisation universelle comme celle de l'Islam ne pouvait pas ignorer la musique. Elle lui a permis au contraire de prendre un grand essor et de se développer en écoles et styles distincts selon les divers tempéraments des peuples musulmans. Le souvenir de grands musiciens comme Ishâq ibn Mawsili, de Bagdad, ou de Ziryab, son élève, qui fit carrière à la Cour du calife de Cordoue, s'est perpétué jusqu'à nos jours. Mais la musique a fait aussi l'objet de traités théoriques fort savants, dont le plus connu est le *Grand Livre de la musique* de l'illustre philosophe abbasside Al-Farabî. D'ailleurs, en ce domaine, le Moyen Age chrétien a subi bien des influences musulmanes, comme en témoignent nombre de faits relevés par les musicologues, ainsi que l'étymologie arabe de noms d'instruments comme le luth, le rebec et la guitare.

Les modernes ignorent généralement la richesse immense de cet art, dont ils sont rarement capables d'apprécier le raffinement et les subtilités. On se bornera ici à noter, malgré la suspicion et les réserves des théologiens les plus rigoristes, que la musique traditionnelle cultivée en terre d'Islam est un art authentiquement

musulman susceptible, non seulement de procurer les plus hautes satisfactions esthétiques, mais, grâce à sa structure et à son symbolisme, qui en font une sorte d'arabesque sonore, d'élever l'âme, de l'apaiser et de la fixer dans le souvenir de l'Un.

Comme les autres civilisations traditionnelles, celle de l'Islam n'établit pas de véritable différence entre art et artisanat. De la sorte, les objets d'usage courant sont aussi des œuvres d'art répandant un air de beauté et agrémentant la vie de tous, du moins avant d'envahissement généralisé des produits de l'industrie moderne. Caractéristiques à cet égard sont l'art du tapis et la poterie, dont les motifs décoratifs, toujours «abstraits», manifestent le sens du rythme et le génie géométrique également présents dans l'arabesque. Les productions artisanales de ce genre, toujours conformes à des normes et modèles transmis de génération en génération, comportent une esthétique dont on ne se lasse jamais et ignorent les fautes de goût. Il en résultait une «qualité de la vie» que les sociétés contemporaines les plus «développées» sont souvent bien incapables d'égaler.

Les quelques pages qui précèdent n'ont fait qu'effleurer le sujet immense que constitue l'art musulman, et leur propos est surtout d'indiquer dans quel esprit il convient de l'aborder. Elles devraient être aussi l'occasion de dissiper une confusion toujours possible: l'art produit par des musulmans n'est pas forcément de l'art musulman. Car il est de plus en plus fréquent de voir des musulmans d'origine chercher des moyens d'expression dans un art de conception occidentale moderne n'ayant plus rien de commun avec la perspective spécifique de l'Islam et sa vision spirituelle, même si leurs œuvres traitent parfois encore de sujets empruntés à la vie orientale. Il ne suffit pas de peindre des minarets, des femmes voilées ou même des hommes en prière pour faire de l'art musulman. Celui-ci, pour être authentique, exige une qualité d'être dépassant le plan individuel et se rattachant, en dernière analyse, à la Révélation. Sinon il ne s'agit que de folklore.

Les sciences ont constitué dans le monde de l'Islam un domaine encore plus vaste et plus varié que celui des arts, l'un et

l'autre étant d'ailleurs liés entre eux par des rapports étroits. Héritières d'un patrimoine de connaissances venues du fond des âges, puis cultivées et développées par les civilisations antiques d'Orient et d'Occident, elles ont été l'aboutissement de ce grand courant «traditionnel» dans un ensemble parfaitement cohérent, où l'homme trouvait réponse à toutes les questions qu'il pouvait se poser sur ce qu'il percevait de l'univers créé et où il disposait de moyens pratiques et «techniques» suffisants pour ne pas être accablé par les préoccupations d'ordre matériel et mener ainsi une existence digne de sa vocation de vicaire de Dieu sur terre.

Les sources des sciences islamiques sont donc multiples, mais trois furent d'une particulière importance: la Perse antéislamique, l'Inde classique et l'Antiquité hellénique et hellénistique. Des deux premières, la transmission de la connaissance fut relativement directe, grâce aux contacts que les musulmans eurent, après leur conquête du Proche et du Moyen-Orient, avec des représentants vivants de ces civilisations. Quant à l'héritage intellectuel de la Grèce et d'Alexandrie, il parvint au monde de l'Islam surtout grâce à une vaste et remarquable œuvre de traduction menée à bien durant les deux premiers siècles de l'époque abbasside. Cette activité fut vivement encouragée par les califes de Bagdad, dont l'un, Al-Ma'mûn, fonda en 830 la célèbre *Baït al-hikma*, la «Maison de la Sagesse», où fut cultivé et approfondi le savoir reçu des sources antiques et dont le rayonnement atteignit tout l'empire musulman et même en dépassa les frontières.

Ainsi la science ancienne fut infusée à la nouvelle civilisation, où les noms de Platon, d'Aristote, d'Hippocrate, de Galien, d'Euclide et de nombreux autres devinrent familiers à toute personne cultivée. Cependant, ne furent admis que les auteurs dont les œuvres étaient jugées compatibles avec les données de la foi. A cet égard, une place privilégiée fut réservée à Platon, parfois regardé comme l'égal des Prophètes, dont il ne fut pas exceptionnel que des musulmans portent le nom.

Les historiens et savants modernes ont souvent mis en lumière les contributions multiples et remarquables apportées par la civilisation arabo-islamique aux sciences et au savoir humain en géné-

ral. A ses meilleures époques, les musulmans ont effectivement fait preuve d'une insatiable curiosité intellectuelle, favorisée par une liberté à laquelle les autorités religieuses ne mettaient pratiquement aucun frein, car le Prophète lui-même avait vivement recommandé la recherche de la science, au besoin «jusqu'en Chine». N'avait-il pas enseigné aussi que l'encre des savants serait jugée plus précieuse que le sang même des martyrs?

D'ailleurs des chrétiens, des juifs et même des zoroastriens participèrent activement à la vie intellectuelle de l'empire musulman, en particulier comme traducteurs et transmetteurs d'œuvres antiques, et leur rôle fut prépondérant dans l'élaboration de la médecine arabe. Cependant, tous conformaient leur pensée à une métaphysique et à une cosmologie en accord avec les enseignements du Coran et du *Hadîth.* Dans un tel cadre, dont l'idée ne serait venue à personne de contester la légitimité, les philosophes et savants du monde de l'Islam élargirent et enrichirent considérablement le domaine du savoir humain, le rendant aussi plus exact et plus apte à répondre aux questions posées par la vue du cosmos et des phénomènes naturels.

Il est significatif de constater que la science musulmane n'était pas fractionnée en domaines séparés et plus ou moins indépendants l'un de l'autre comme la science moderne, mais que toutes ses branches demeuraient liées entre elles par une unité organique. Et les savants, qui ne se laissaient pas limiter par le cadre d'une spécialité, en pratiquaient généralement plusieurs. Le cas de l'illustre Avicenne (Ibn Sînâ), à la fois médecin, mathématicien, physicien, chimiste, astronome, philosophe et même poète, sans parler de son activité politique, est particulièrement connu, mais on pourrait en citer de nombreux autres. Ainsi, les lecteurs des fameux *Rubayyât*, les quatrains d'Omar Khayyam, ignorent bien souvent que leur auteur, avant d'être poète, fut surtout un très grand astronome et mathématicien.

Contrairement à leurs confrères modernes qui se vouent à des études de nature surtout analytique, quantitative et fragmentaire, les savants de l'Islam classique cultivaient un savoir plus synthétique et plus qualitatif comportant une vision plus universelle du

monde créé. Cela leur permettait d'allier une sagesse à leur savoir et les empêchait de donner, comme de nos jours, tous les droits à la science, ce qui revient à la diviniser – avant qu'elle n'échappe au pouvoir des hommes et ne se retourne contre eux.

L'astronomie fut toujours très en honneur dans la civilisation de l'Islam, cela en plein accord avec le Coran, dont maints passages engagent les hommes à la contemplation du ciel et de la terre où apparaissent les «signes» de Dieu. Les musulmans observèrent donc le firmament avec assiduité, se postant d'abord pour cela en des endroits élevés ou sur des minarets. L'histoire a particulièrement gardé le souvenir du médecin et astronome andalou 'Abbâs ibn Firnâs (IXe siècle apr. J.-C.), qui s'installait sur les collines voisines de Cordoue pour étudier les mouvements des astres, mais qui est resté célèbre surtout comme inventeur d'une machine volante, véritable planeur fait de plumes et d'étoffe, qui lui permit plusieurs fois de se maintenir dans l'air pendant un temps appréciable, jusqu'au jour où il s'écrasa au sol.

D'éminents hommes de science s'adonnèrent à l'astronomie, mais aussi des califes de Bagdad et de Cordoue, ainsi que toute une série de souverains et de princes, jusqu'à l'aube des Temps modernes, dont plusieurs patronnèrent la création d'observatoires dans les principales régions du monde musulman. Particulièrement célèbre fut celui de Maragah, en Perse, fondé au XIIIe siècle par le grand savant Nasîr ed-Dîn Tûsî, institution scientifique de type presque moderne, où travaillaient des équipes de chercheurs souvent venus de pays lointains.

L'astronomie musulmane compte de très grands noms (Al-Farghânî, Thâbit ibn Qurra, Alî ibn Yûnus, Al-Battânî, Al-Bîrûnî, Shîrâzî, Kâshânî, pour n'en citer que quelques-uns) et peut faire état de progrès inestimables par rapport aux connaissances des Anciens. Elle parvint à des résultats abondants et fort importants dans l'histoire de la pensée humaine, dont, à titre d'exemples, on peut mentionner la correction des erreurs de Ptolémée et de sa théorie planétaire, le calcul de la distance de la Terre à la Lune, remarquablement exact compte tenu des moyens techniques alors disponibles, la découverte de la troisième inégalité lunaire, l'obser-

vation des taches du soleil et l'invention ou le perfectionnement de plusieurs instruments astronomiques, dont l'astrolabe et le quadrant azimutal. Il est particulièrement intéressant de relever qu'Al-Bîrûnî avait énoncé, cinq siècles avant Copernic, la théorie relative à la rotation de la Terre autour du Soleil, toutefois sans provoquer les répercussions qu'elle devait avoir en Occident.

Les historiens des sciences ont constaté que, sans l'aide des connaissances musulmanes, les savants européens n'auraient jamais pu élaborer les conceptions astronomiques et cosmologiques nouvelles qui allaient bouleverser la vision traditionnelle de l'univers et devenir celles du monde moderne. On peut alors se demander pourquoi cette révolution scientifique ne s'est pas produite plus tôt en terre d'Islam. A cette question déjà souvent posée par divers philosophes, un savant musulman contemporain versé dans les sciences d'Orient et d'Occident a donné cette réponse, qui dépasse en profondeur toutes les précédentes tentatives d'explication: «Les musulmans avaient toutes les connaissances techniques nécessaires pour renverser le système ptolémaïque, mais ne le firent pas parce qu'ils n'avaient pas encore perdu de vue le contenu symbolique de l'astronomie traditionnelle et n'oubliaient pas que le meilleur moyen de rappeler la présence de Dieu à la majorité des humains est de leur remémorer le caractère limité du monde créé.»[1]

Les mathématiques, si étroitement liées à l'astronomie, occupèrent une place privilégiée dans le domaine scientifique de la civilisation musulmane, où elles se développèrent considérablement. Le rappel de quelques faits doit suffire à souligner l'ampleur et la portée de cet essor.

C'est le monde de l'Islam qui, après les avoir empruntés à l'Inde, généralisa l'usage des chiffres dits «arabes», puis les transmit à la Chrétienté. Ce sont aussi les savants musulmans qui élaborèrent le calcul décimal et développèrent la fonction du zéro, mot d'origine arabe[2]. Le nom de l'un d'eux, Al-Khwârazmî, premier direc-

1. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science*. Londres, 1976.
2. Zéro, en arabe, se dit *çifr*, ce qui a donné «chiffre», mais aussi «zéro» par l'intermédiaire de l'italien «zefero».

teur de la «Maison de la Sagesse» de Bagdad, doit être spécialement retenu, car on le range parfois au nombre des plus grands génies de l'humanité, et son œuvre a laissé des traces profondes jusque dans la terminologie scientifique moderne, puisque c'est à lui que sont dus les mots «algèbre» (*al-jabr*) et «algorithme» (par corruption de son nom devenu «Alkarizmi»). De façon générale, les progrès accomplis dans les diverses branches des mathématiques furent inestimables. Outre l'invention de l'algèbre qu'ils appliquèrent aussi à la géométrie, on peut encore mentionner, parmi une foule d'exemples, que les musulmans furent les vrais créateurs de la trigonométrie, qu'ils ouvrirent la voie à la découverte des logarithmes et résolurent nombre de problèmes grâce aux perfectionnements apportés aux techniques de calcul.

Cependant, les mathématiques, malgré leur caractère en apparence purement quantitatif, ne perdirent jamais dans l'Islam un certain contenu qualitatif qui les apparentait au pythagorisme. Elles connaissaient la valeur symbolique des nombres, chacun d'eux procédant du plus fondamental de tous, l'Unité, origine de toutes choses et but final auquel elles font retour. Elles n'étaient donc pas un savoir exclusivement profane, mais participaient du sacré dont toute la civilisation musulmane était imprégnée, lui conférant ce sens de l'équilibre et des proportions qui l'a toujours caractérisée, particulièrement dans ses expressions artistiques.

Les musulmans firent progresser considérablement aussi la connaissance du milieu terrestre et de la nature, notamment la botanique et la zoologie. Ils passent à juste titre pour les véritables créateurs de la physique et de la chimie, le nom de cette dernière étant d'origine arabe.

Mais la médecine a probablement fait plus que toutes les autres disciplines du savoir pour établir jusqu'en Occident la réputation de la science arabo-islamique. D'ailleurs, il est significatif de constater que les plus grands savants ont été souvent aussi médecins, pratiquant cet art avec maîtrise. A cet égard, l'exemple le plus illustre est évidemment celui d'Ibn Sînâ (Avicenne), mais on pourrait en citer nombre d'autres, comme Al-Farabî, Ibn Rushd (Averroès), Al-Bîrûnî, Al-Kindî.

Cette position de la médecine parmi les autres sciences tient au fait qu'elle n'était pas uniquement art de guérir comme à notre époque, mais encore anthropologie. Elle procédait d'une doctrine de l'homme en accord avec les données de la Révélation et de la cosmologie traditionnelle. Selon cette perspective, l'être humain est un microcosme correspondant au macrocosme et récapitulant la totalité de l'existence[1], et sa connaissance ouvre la compréhension de l'univers. De nouveau, il ne s'agissait donc pas d'une science profane limitée au domaine corporel et visant des résultats exclusivement concrets, mais d'un savoir intégré à la hiérarchie intellectuelle de l'Islam et s'inspirant de sa sagesse, ce dont témoigne le titre *hakîm* («sage») que le peuple a si souvent donné aux médecins.

Les musulmans ont abondamment puisé aux sources médicales helléniques compatibles avec leur propre perspective, mais y ont ajouté des apports originaux d'une immense portée. La médecine islamique fut enseignée jusqu'à la fin du XVIIIe siècle dans les universités européennes, où personne n'ignorait les noms d'Avicenne (Ibn Sînâ), appelé le «prince de la médecine», dont le *Canon*, traitant de physiologie, d'hygiène, de pathologie et de thérapeutique, fut édité à maintes reprises en latin, et de Rhazès (Abû Bakr ibn Zakariyyâ' al-Râzî), auteur des premières descriptions de maladies comme la petite vérole et la rougeole, ainsi que du premier traité de pédiatrie. Un nom doit être cité encore, celui d'Ibn an-Nafîs qui, trois siècles avant Michel Servet, avait découvert la petite circulation du sang.

La chirurgie, qui était capable de réussir des opérations aussi compliquées que la cataracte, utilisait des procédés ignorés de l'Occident jusqu'au siècle dernier, comme l'anesthésie, qui recourait à diverses drogues narcotiques, et l'asepsie dont l'alcool était l'agent principal. La plupart des villes de quelque importance avaient un hôpital, où les soins étaient généralement gratuits. Les médicaments, dont l'éventail s'élargit considérablement, étaient le

1. Selon une maxime arabe, «l'homme est un petit cosmos, et le cosmos est un grand homme».

plus souvent «naturels» et témoignaient d'une profonde connaissance du monde végétal.

Le style de la vie musulmane était largement influencé par la médecine qui, en plein accord avec les prescriptions de la *Sharî'a*, fit prévaloir une série de règles hygiéniques fort salutaires en ce qui concerne l'alimentation et la propreté corporelle. Elle encouragea partout l'installation de bains publics et privés destinés, en plus des ablutions rituelles, à des usages thérapeutiques et où exerçaient souvent des masseurs spécialisés.

De cette grande civilisation équilibrée, harmonieuse, raffinée, qui offrait, avec les agréments de la vie terrestre, toutes les possibilités de réaliser pleinement la vocation transcendante de l'homme, que reste-t-il aujourd'hui? Assurément de très beaux vestiges et d'estimables survivances, mais aussi beaucoup de regrets.

Car les peuples de l'Islam, qui se souviennent d'avoir été autrefois à la tête des nations et gardent la nostalgie de leur ancienne splendeur, sont fort conscients de leur déclin, dont ils souffrent amèrement. La suprématie politique et militaire de l'Occident les a humiliés et l'envahissement progressif de ses produits industriels, de ses usages et, dans une large mesure, de ses modes de penser a provoqué chez eux de profonds déséquilibres par rapport à la mentalité et aux formes de vie façonnées par des siècles de tradition homogène. Il s'agit, si l'on veut, d'une «aliénation» dépréciant les valeurs propres, d'inspiration islamique, de ces peuples, et leur en imposant de nouvelles, d'origine étrangère.

Contrastant avec le dynamisme manifesté par l'Europe dans tous les domaines depuis le XVIe siècle, l'immobilisme du monde de l'Islam apparaît généralement comme une déplorable et fatale décadence. Cependant, on a souvent tendance à exagérer la stérilité de la civilisation musulmane dans les Temps modernes et à sous-estimer ses multiples productions artistiques souvent admirables datant des quatres derniers siècles. Quelques-unes des plus belles mosquées de l'Islam, comme celles de Sinan en Turquie ou la Mosquée royale d'Ispahan, datent des XVIe et XVIIe siècles, et

l'un des plus grands chefs-d'œuvre architecturaux de tous les temps, le Taj Mahal d'Agra, a été construit par un souverain musulman et terminé au début du règne de Louis XIV. D'ailleurs l'éclat de la civilisation moghole était loin d'être complètement terni lorsque l'Inde tomba sous la domination de l'Occident.

Dans la plupart des autres terres d'Islam, les arts traditionnels manifestaient aussi leur vitalité. Mais l'activité proprement intellectuelle paraissait assoupie et les grandes universités musulmanes, comme Al-Azhar au Caire, la Karaouiyine à Fès ou la Zaytouna de Tunis, ressassaient un savoir ancien qu'elles ne renouvelaient pas.

Ce qu'il faut souligner en tout cas, c'est que cette civilisation, si endormie et immobile fût-elle, demeurait au moins fidèle à l'Islam et en perpétuait les valeurs essentielles. Elle avait sans doute perdu les clés de la puissance terrestre, mais gardait celles du Ciel, et c'est évidemment ce qui importe le plus en fin de compte. L'Occident, de son côté, accomplissait un cheminement inverse et partait à la conquête du monde, au risque, malgré l'avertissement du Christ, d'y perdre son âme. Quoi qu'il en soit, l'impuissance matérielle des peuples musulmans devait tôt ou tard les livrer à peu près sans défense à l'agressivité de la modernité occidentale, laquelle ne pouvait manquer de s'attaquer aux valeurs fondamentales de l'Islam.

Cependant, la plupart des musulmans d'aujourd'hui, attentifs surtout à l'aspect extérieur des choses, ressentent avec des regrets particulièrement amers d'avoir été «dépassés» et de se trouver dans une situation de «retard» par rapport à l'Occident moderne. Et ils s'interrogent souvent sur les raisons pour lesquelles l'aube du «progrès» ne s'est pas levée en terre d'Islam, mais dans l'Europe chrétienne. La question mérite d'autant plus d'être posée que les musulmans disposaient, à la fin du Moyen Age, de tous les éléments de connaissance qui leur auraient permis d'inaugurer une pareille modernité, et que c'est en grande partie grâce à des emprunts faits à la civilisation islamique que les Occidentaux purent briser les cadres de la pensée médiévale traditionnelle pour entrer en «Renaissance».

Ce problème est proche de certaines de nos précédentes considérations sur les tendances de la civilisation d'aujourd'hui. Car, malgré ce qu'en pensent de nombreux musulmans progressistes, la modernité occidentale, qui aboutit logiquement aux crises actuelles, procède, en dernière analyse, d'un esprit qui est négation de l'Islam et même, à en juger par le déclin des Eglises, difficilement compatible avec le Christianisme lui-même. Elle réalise certes d'innombrables et éblouissantes conquêtes terrestres mais, privée de principes transcendants et donc de l'accord du Ciel, elle assiste à la désagrégation de son «humanisme» et finit par déboucher sur un nihilisme généralisé et sur des menaces de cataclysme cosmique. La civilisation musulmane n'aurait jamais pu, sans se renier elle-même, prendre la tête d'une telle évolution, et c'est ce qui explique en grande partie pourquoi le monde moderne est né en Europe, et non en terre d'Islam.

Ces remarques ne reviennent pas à prétendre que l'Islam serait opposé au progrès de la science et de la civilisation en général. Depuis que les premières armées musulmanes surgirent des déserts d'Arabie, toute son histoire démontre le contraire. Mais, à tout ce qu'on nomme «progrès», il impose des limites tenant compte de la nécessité de préserver l'équilibre du monde créé et de laisser à l'homme ses chances d'y accomplir la vocation supérieure à laquelle Dieu le convie. C'est pourquoi il sera toujours en désaccord irréductible avec la mentalité spécifiquement moderne à laquelle s'applique parfaitement ce passage coranique: «Ils connaissent un aspect de la vie de ce monde, mais ils sont insouciants de la vie future.» (XXX, 7)

Science et Vérité

Que l'homme considère donc de quoi il a été créé.

(CORAN LXXXVI, 5)

N'ont-ils pas considéré le royaume des cieux et de la terre, toutes les choses créées par Dieu? (VII, 185)

Ceux qui ont reçu la Science voient que ce qui est descendu sur toi, de la part de ton Seigneur, est la Vérité et dirige les hommes sur le chemin du Tout-Puissant. (XXXIV, 6)

Ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance. Il sera sûrement demandé compte de tout: de l'ouïe, de la vue et du cœur.

(XVII, 36)

Dieu placera à des degrés élevés ceux d'entre vous qui croient et ceux qui auront reçu la science.
Dieu est parfaitement informé de ce que vous faites.

(LVIII, 11)

Cherchez la science au besoin jusqu'en Chine.

Hadîth du Prophète (sur lui la prière et la paix).

La recherche de la science est une obligation d'institution divine de caractère général. Ceux qui la remplissent en déchargent les autres, sauf en ce qui concerne les connaissances indispensables à tout fidèle.

Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî,
LA RISALA (traité sur la loi de l'Islam selon le rite mâlikite)

Civilisation méconnue

La plupart des Européens n'ont pas exactement évalué l'importance de l'apport qu'ils ont reçu de la civilisation islamique, ni compris la nature de leurs emprunts à cette civilisation dans le passé et certains vont jusqu'à tota-

lement méconnaître tout ce qui s'y rapporte. Cela vient de ce que l'histoire telle qu'elle leur est enseignée travestit les faits et paraît avoir été altérée volontairement sur beaucoup de points. C'est avec outrance que cet enseignement affiche le peu de considération que lui inspire la civilisation islamique, et il a l'habitude d'en rabaisser le mérite chaque fois que l'occasion s'en présente. Il importe de remarquer que l'enseignement historique dans les universités d'Europe ne montre pas l'influence dont il s'agit. Au contraire, les vérités qui devraient être dites à ce sujet, qu'il s'agisse de professer ou d'écrire, sont systématiquement écartées, surtout pour les événements les plus importants.

Par exemple, s'il est généralement connu que l'Espagne est restée sous la loi islamique pendant plusieurs siècles, on ne dit jamais qu'il en fut de même d'autres pays, tels que la Sicile et la partie méridionale de la France actuelle. Certains veulent attribuer ce silence des historiens à quelque préjugé religieux. Mais que dire des historiens actuels dont la plupart sont sans religion, sinon adversaires de toute religion, quand ils viennent confirmer ce que leurs devanciers ont dit de contraire à la vérité?

Il faut donc voir là une conséquence de l'orgueil et de la présomption des Occidentaux, travers qui les empêchent de reconnaître la vérité et l'importance de leurs dettes envers l'Orient.

Le plus étrange en cette occurrence c'est de voir les Européens se considérer comme les héritiers directs de la civilisation hellénique, alors que la vérité des faits infirme cette prétention. La réalité tirée de l'histoire même établit péremptoirement que la science et la philosophie grecques ont été transmises aux Européens par des intermédiaires musulmans.

René Guénon, ETUDES TRADITIONNELLES, décembre 1950

Une sérénité voisine du bonheur

La stabilité des institutions des Orientaux, leur résignation devant les événements accomplis ou qu'ils ne peuvent empêcher de s'accomplir et la fraternité qui existe entre toutes les classes, forment un contraste frappant avec les révolutions perpétuelles, l'existence agitée et fiévreuse, les rivalités sociales des peuples européens.

Une politesse et une douceur extrêmes, une grande tolérance des hommes et des choses, le calme et la dignité dans toutes les conditions et toutes les circonstances, une modération très grande dans les besoins sont les caractéristiques dominantes des Orientaux. Leur acceptation tranquille de la vie leur a donné une sérénité d'esprit très voisine du bonheur alors que nos aspirations et nos besoins factices nous ont conduits à un état d'inquiétude permanente qui en semble fort éloigné.

Gustave Le Bon, LA CIVILISATION DES ARABES. 1884

Le Paradis caché

Une mosquée comporte ordinairement une cour avec une fontaine, où les fidèles peuvent faire leurs ablutions avant d'accomplir leurs prières. Cette fontaine est parfois abritée par une petite coupole en forme de baldaquin. La cour contenant une fontaine en son milieu, de même que le jardin clos arrosé par quatre cours d'eau jaillissant en son centre, sont faits à l'image du Paradis, car le Coran parle des jardins de la Béatitude, où jaillissent des sources, une ou deux dans chacun des jardins, où habitent des vierges célestes. C'est dans la nature du Paradis (Janna) *d'être caché et secret; il correspond au monde intérieur, au tréfonds de l'âme. C'est à ce monde que doit ressembler la maison musulmane avec sa cour intérieure entourée de murs aux quatre côtés ou son jardin clos, où se trouve un puits ou une fontaine. La maison est le «sacratum»* (haram) *de la famille et le règne de la femme, où l'homme n'est qu'un hôte. Sa forme sacrée correspond d'ailleurs à la loi musulmane du mariage, loi qui permet à l'homme d'épouser jusqu'à quatre femmes, à condition de leur offrir les mêmes avantages. La maison islamique est parfaitement fermée vers le monde extérieur – la vie familiale est retranchée de la vie sociale commune – elle n'est ouverte qu'en haut, vers le ciel, qui se reflète en bas, dans la fontaine de la cour.*

Titus Burckhardt,
PRINCIPES ET MÉTHODES DE L'ART SACRÉ. Dervy-Livres

Les bibliothèques, trésors d'érudition

La bibliothèque du palais des Samanides à Boukhara, nous dit Avicenne (mort en 1036) qui y travailla, consistait en un palais comprenant de nom-

http://mostafamas.maktoobblog.com

breux départements garnis chacun d'un grand nombre de casiers disposés les uns au-dessus des autres. Chaque département était réservé à une branche de l'érudition: philologie, poésie, droit, etc. Il existait un catalogue par matière. «J'y ai vu des livres, dit-il, que nul n'a jamais vus ailleurs.» (...)

La plus belle bibliothèque fut celle d'Al-Aziz (975-996) au Vieux-Caire. Elle comprenait 1600000 volumes, dont 6500 concernant les sciences mathématiques et 18000 la philosophie. On y admirait, à côté de divers instruments d'astronomie et globes célestes, une immense mappemonde sur soie bleue. «On y voyait peinte l'image des continents, des mers, des fleuves, des routes, des montagnes, des villes saintes et autres cités, avec leurs noms écrits en caractères d'or.» Al-Aziz achetait des livres très cher, il avait dans l'Islam entier des agents qui lui en envoyaient et il possédait une immense collection d'autographes et d'ouvrages uniques au monde.


Al-Hakim (996-1021) fonda, également au Vieux-Caire, une nouvelle bibliothèque de 600000 volumes appelée le «Palais du Savoir».

Aly Mazahéri,
LA VIE QUOTIDIENNE DES MUSULMANS AU MOYEN AGE. Hachette

CHAPITRE VII

Familles et voies spirituelles

http://mostafamas.maktoobblog.com



Unité et plénitude spirituelles caractérisaient la vie de la première communauté musulmane constituée par le Prophète à Médine. Lui-même réunissait en sa personne tous les attributs de la perfection humaine et de la sainteté; synthétisant tous les aspects qualitatifs de la création, il était ce que les mystiques devaient appeler l'«Homme universel» (*al-Insân al-Kâmil*). Autour de lui, ses compagnons les plus proches furent aussi des saints dignes de leur situation privilégiée, au premier rang de ceux à qui fut adressée la Révélation de l'Islam. Comme les disciples du Christ, ils ne furent pas toujours totalement exempts de faiblesses, mais ils manifestèrent au service de Dieu et de son Envoyé tant de vertus et d'excellence que, jusqu'à l'heure actuelle, les musulmans n'ont cessé de les prendre pour modèles et de marcher dans leurs pas.

Sous les quatre successeurs immédiats du Prophète, Abû Bakr, Omar, Othmân et Ali, couramment désignés comme les «califes orthodoxes» ou «bien guidés» (*khulafâ' râshidûn*), l'Etat musulman demeura l'expression intégrale des idéaux de l'Islam et de leur mise en pratique dans une société humaine. La communauté des croyants possédait toutes les qualités et potentialités qui devaient permettre à la religion du Prophète, aussi bien de se répandre dans le monde que de gagner les âmes en vue de l'Au-delà. Les califes eux-mêmes étaient à la fois hommes d'action, chefs politiques et maîtres spirituels éminents.

Le premier d'entre eux, Abû Bakr, qui avait été l'ami le plus intime du Prophète, réunissait en lui de manière fort significative ces deux aspects extérieur (*zâhir*) et intérieur (*bâtin*) de l'Islam, lesquels, par la suite, devaient si souvent se dissocier. D'une part il fut un chef doué d'un remarquable sens politique et même militaire, qui sut consolider l'autorité du jeune Etat musulman et renforcer ses structures, tout en jetant les bases du *fiqh*, la jurisprudence islamique, en formulant les principes de l'*ijtihâd*, l'«effort

La mosquée de Genève, inaugurée en 1978, respecte dans son style la grande tradition de l'architecture islamique.

personnel de recherche»; d'autre part, il fut un «mystique», si l'on entend par là qu'il avait la connaissance des «mystères». Cette connaissance, il sut la transmettre à ceux qui en étaient dignes, et la tradition rapporte aussi qu'il fut le premier à recommander la pratique systématique du *dhikr*, «souvenir» et invocation de Dieu. C'est pourquoi les confréries soufiques font fréquemment remonter leurs généalogies spirituelles jusqu'à lui, ce qui revient à les faire remonter jusqu'au Prophète.

La personnalité d'Omar ibn al-Khattâb a laissé des traces encore plus profondes dans la conscience musulmane, car son règne dura plus de dix ans, alors que celui d'Abû Bakr n'avait été que de deux ans et demi. Le deuxième calife était doué d'une exceptionnelle force de caractère, grâce à laquelle il pratiqua lui-même les plus hautes vertus apparentes et cachées, en même temps qu'il faisait prévaloir dans la communauté les grands idéaux de l'Islam à un degré qui ne devait plus jamais être égalé.

Omar menait une existence d'une austérité extrême et, même après que les conquêtes de ses généraux eurent fait de lui le plus puissant chef d'Etat du Proche-Orient, il continua de se nourrir et de se vêtir aussi modestement que la majorité des hommes placés sous son autorité. Célèbre est resté l'épisode de son arrivée à Jérusalem, où il venait recevoir la reddition de la ville; vêtu d'étoffes grossières, il était escorté d'un seul serviteur, ainsi que d'un unique chameau que chacun à tour de rôle montait et conduisait à pied. La tradition rapporte maints autres témoignages de son total désintéressement et de sa vive conscience de l'égalité des hommes devant Dieu. Il n'acceptait aucun privilège pour lui-même et interdisait pareillement aux gouverneurs, juges et fonctionnaires tout traitement préférentiel en faveur des riches et des puissants. C'est ainsi qu'il fit donner le fouet au fils d'Amr ibn al-'As, le conquérant de l'Egypte, pour avoir battu un Copte sans raison valable.

Le deuxième calife veillait personnellement au bien-être de tous et tenait à se rendre compte directement des conditions de vie de la population. Il lui arrivait de parcourir *incognito* et sans escorte les rues de Médine, d'interroger les gens sur leurs soucis

quotidiens et d'intervenir ensuite pour les alléger. Il organisa l'administration de manière à faire prévaloir en toutes choses les principes d'équité et de solidarité, dont il fit des exigences majeures de l'Islam, à tel point que les réformistes musulmans modernes n'ont pu trouver meilleur modèle pour illustrer leurs idéaux de justice sociale. Et tout en insistant sur ces aspects extérieurs et «sociaux» de la religion, Omar témoignait aussi d'une perfection intérieure telle que toutes les générations de mystiques ont cherché à s'en inspirer.

Les troisième et quatrième califes témoignèrent de la même plénitude de qualités humaines et spirituelles dans leur être et dans leur action. Othmân, chez qui les chroniqueurs ont souvent relevé une attitude trop complaisante envers les membres de sa parenté, était indéniablement une personnalité d'une noblesse et d'une générosité exemplaires. Sa bienveillance était proverbiale et il a laissé d'admirables sentences recommandant la bonté et la modération dans les rapports humains.

Quant à Ali, regardé par les chi'ites comme le plus digne des quatre califes de succéder à Muhammad dont il était le gendre et le cousin, il s'est peut-être trouvé en défaut sur le terrain politique, ainsi que certains le lui ont reproché, mais personne ne saurait contester qu'il fut à la fois, et incomparablement, homme d'action et de contemplation. Guerrier intrépide et magnanime, il avait maintes fois exposé sa vie pour la défense de l'Islam et du Prophète, dont on cite ce *hadîth*: «Je suis la ville de la connaissance, et Ali en est la porte.» Il n'est donc pas étonnant que la plupart des courants mystiques musulmans se réfèrent à lui.

Avec la mort d'Ali fut close cette époque privilégiée où le chef de la communauté des croyants, d'abord le Prophète, puis chacun des quatre premiers califes, réunissait en sa personne aussi bien l'autorité spirituelle que le pouvoir temporel. Et il est significatif de constater que les conflits qui surgirent sous le quatrième calife et opposèrent les croyants entre eux ne concernaient pas la foi ni la doctrine; ils étaient politiques, puisque centrés sur la question de la succession califale. Les Omeyyades, qui en sortirent vainqueurs et prirent le titre de califes, furent d'abord des chefs poli-

tiques et, à l'exception d'Omar II ibn Abd al-Azîz dont le règne fut une dernière et éphémère manifestation du gouvernement islamique idéal, ils furent des souverains surtout temporels, même s'ils se faisaient appeler «commandeurs des croyants».

C'est de ce temps que datent les grandes ramifications de l'islam: sunnisme (de 85 à 90 pour cent des musulmans du monde), chi'isme (10 à 15 pour cent) et khârijisme, ou ibâdisme, numériquement très faible. Il sied de souligner encore qu'elles n'ont jamais été séparées par de véritables divergences doctrinales, mais par des questions d'interprétation et d'application de la loi religieuse sur le plan individuel et collectif.

Depuis lors, la norme de vérité et de conformité au Message révélé, que l'on peut désigner comme l'«orthodoxie» musulmane, trace les limites que ne sauraient franchir les individus ou les groupes, sous peine de se voir exclus de la communauté du Prophète, l'*umma*. Aujourd'hui encore, aucun théologien, même le plus moderniste, ne saurait mettre en cause les «croyances nécessaires»[1].

A l'intérieur de ces limites clairement et indiscutablement tracées se sont manifestés et développés, au cours de la longue histoire de l'Islam, plusieurs courants et tendances, donnant naissance à divers groupes, comme nous dirons pour traduire l'arabe *firqa* (pluriel *firaq*) et pour éviter le mot «secte» toujours sujet à malentendus. Comme chacun, évidemment, revendiquait le maximum de fidélité au Message originel ou prétendait en donner l'interprétation la plus correcte, la plus intégrale ou la plus profonde, des polémiques ne pouvaient manquer de surgir. Elles furent effectivement fréquentes et ardentes, allant parfois jusqu'à

1. En un temps où l'on voit contester jusque dans certains milieux théologiques chrétiens la réalité matérielle de faits comme la virginité de Marie, la naissance miraculeuse du Christ ou son ascension au ciel à la fin de sa vie terrestre, il n'est pas indifférent de relever que tous les musulmans acceptent à la lettre et sans discussion ces données traditionnelles relatives à *Sayyidinâ 'Îsâ* (Jésus) et communes au Christianisme et à l'Islam. Pareille circonstance pourrait être rapprochée de cette affirmation parfois entendue de la bouche de musulmans: «Nous sommes les vrais chrétiens!»

l'anathème réciproque. Aujourd'hui encore, les désaccords sont loin d'être tous résolus et, d'un groupe à l'autre, la suspicion n'a pas totalement disparu.

De façon générale, ces divers groupes n'ont jamais cessé de se référer à l'époque privilégiée et exemplaire du Prophète et des califes «bien guidés», mais avec des accentuations différentes, les uns s'attachant surtout aux aspects sociaux et extérieurs du *Dar al-Islâm* primitif, et les autres cherchant plutôt à en retrouver la perfection spirituelle et intérieure. La première tendance s'est manifestée dans plusieurs écoles théologiques, philosophiques et mouvements plus ou moins réformistes qui se sont succédé au cours des âges, alors que la seconde a été – et demeure – celle des mystiques et soufis. Il y eut souvent opposition et incompréhension entre l'une et l'autre mais, depuis Ghazâlî, on peut difficilement contester que toutes deux sont parties intégrantes et irremplaçables de l'Islam le plus authentique.

Cependant, les contacts avec les autres civilisations, ainsi que les apports intellectuels de l'Antiquité, ouvrirent de nouvelles avenues à la pensée musulmane qui, de ces sources étrangères, adopta les éléments compatibles avec sa propre perspective, les intégrant à l'une ou l'autre des deux grandes tendances que l'on vient de mentionner. Ainsi, à l'époque abbasside, se développa, sous l'influence de la philosophie hellénique, particulièrement platonicienne et aristotélicienne, rendue accessible grâce aux traductions arabes, le courant intellectuel dénommé *falsafa*. Quelques-uns des noms les plus illustres de la civilisation arabo-musulmane, comme Al-Kindî, Al-Fârâbî, Ibn Sînâ (Avicenne), Ibn Rushd (Averroès), figurent parmi les *falâsifa* (philosophes), lesquels finirent toutefois par se trouver en opposition avec les docteurs du *'ilm al-kalâm* (théologie apologétique), qui jugeaient leur pensée trop «profane» et trop dépendante de sources non islamiques.

Le *kalâm* comprend deux courants principaux, d'abord celui des mu'tazilites qui, insistant sur l'idée du libre arbitre chez l'homme, ont souvent été appelés les «rationalistes» de l'Islam. Ils entendirent défendre la doctrine musulmane contre l'emprise exagérée de la philosophie antique en recourant, comme les philoso-

phes eux-mêmes, aux ressources de la raison. Professant que le Coran est création directe de Dieu, ils furent combattus dès le Xe siècle par l'école issue du théologien Abû'l-Hassan Ash'arî, qui affirmait le caractère incréé du Livre révélé et l'inaccessibilité du mystère divin. Il est important de relever que les ash'arites finirent par l'emporter et que, depuis lors, la théologie musulmane enseigne généralement que le Coran, Verbe de Dieu, est incréé. Cependant, sur d'autres points de doctrine, comme l'utilisation de la raison pour la défense de la foi, l'ash'arisme devait encore susciter diverses réserves et désaccords, surtout de la part de théologiens hanafites et hanbalites, mais il s'est agi de divergences somme toute mineures et relativement indifférentes à la majorité des croyants.

De façon générale, la théologie sunnite s'est efforcée de rester fidèle à cette parole coranique (II, 143): «Nous avons fait de vous une communauté du juste milieu» (*ummatan wasatan*), ce que d'autres traductions rendent par «éloignée des extrêmes». Il est évident que là réside une caractéristique importante de l'Islam le plus authentique.

Les mouvements qui agitèrent le monde musulman à travers les siècles ne se laissèrent sans doute pas tous inspirer par cet idéal du «juste milieu» et ont donné lieu parfois à diverses formes d'extrémisme. Il convient en particulier de faire une brève mention de la «révolution» qarmate qui, au Xe siècle, ébranla le pouvoir abbasside. Liés au chi'isme ismaélien, mais ayant adopté divers éléments doctrinaux étrangers à l'Islam, les Qarmates s'en prenaient à l'ordre social existant et pratiquèrent eux-mêmes une sorte de communisme dans l'Etat qu'ils avaient fondé au Hasa, dans le nord-est de l'Arabie. D'autres groupes relevant de la même branche du chi'isme devaient encore se manifester par la suite et certains, comme les Druzes et les Alaouites, se sont perpétués jusqu'à ce jour au Proche-Orient.

La nostalgie des premiers temps de l'Islam inspira d'autres mouvements qui, à divers moments de l'histoire, affirmèrent une volonté de revenir à la pureté originelle de la religion et d'en éliminer les innovations (*bid'a*), regardées comme déviant de la

bonne tradition (*sunna*) du Prophète. Souvent ces réformateurs étaient d'origine nomade et venaient du désert ou de la montagne. Ainsi la restauration du sunnisme au Machrek fut en grande partie l'œuvre de dynasties d'origine turque ou kurde.

Au Maghreb, ce furent également des chefs d'origine non arabe qui se firent les champions de l'Islam sunnite. Venus des confins du Sénégal à travers le Sahara, les Almoravides (*al-murâbitûn*, ou gens du *ribât*, le «couvent fortifié») se rendirent maîtres de toute l'Afrique du Nord et de l'Espagne musulmane, y imposant la stricte application du rite mâlikite. C'est à leur chef Yûsuf ibn Tashfîn qu'est due la fondation de Marrakech (1070). Au siècle suivant, cependant, surgit d'une tribu berbère du Haut-Atlas un nouveau réformateur, Ibn Tumart, qui prêcha un retour aux sources de l'Islam et une interprétation intransigeante du *Tawhîd*, la doctrine de l'Unité divine. Il se proclama lui-même le *mahdi* qui, selon diverses traditions, doit établir sur le monde un règne de justice, et ses disciples furent appelés les «unitaires», *al-muwahhidûn*, ce nom devenant celui de la dynastie «almohade». Celle-ci régna jusqu'à la seconde moitié du XIII^e^ siècle sur l'extrême Occident du monde musulman.

Cet «esprit de réforme» parfois associé à l'attente du *mahdi* n'a jamais complètement disparu de la conscience musulmane. Il a souvent pris un caractère «fondamentaliste» s'attachant à l'interprétation littérale du Coran et de la Sunna, et cherchant à restaurer un Islam purifié de toutes les innovations non strictement conformes à la Révélation.

A l'époque moderne, cette tendance a trouvé une expression particulièrement vigoureuse dans le wahhabisme, mouvement religieux datant du XVIII^e^ siècle et resté remarquablement vivant et influent jusqu'à l'heure actuelle. C'est lui qui a été et demeure l'inspirateur de la dynastie saoudienne régnant aujourd'hui sur la plus grande partie de la péninsule Arabique.

Muhammad ibn Abd al-Wahhâb, de qui le mouvement tient son nom, était né au début du XVIII^e^ siècle dans le Najd et fit de solides études dans le cadre de l'école hanbalite, puis voyagea en Irak et en Iran. Il fut particulièrement influencé par le «néo-han-

balisme» du grand théologien Ibn Taymiyya qui, quatre siècles plus tôt, s'était élevé contre nombre de pratiques jugées incompatibles avec la pureté de la religion, comme le culte des saints et la visite de leurs tombeaux, et avait vivement combattu, d'une part les *falâsifa* (philosophes) et d'autre part les mystiques et soufis.

Abd al-Wahhâb accentua encore cette tendance et prêcha un Islam rigoriste et attaché à l'application littérale de la *Sharî'a.* Il obtint l'adhésion de partisans en nombre croissant qui, professant un *tawhîd* sans compromis, s'intitulèrent eux aussi «unitaires» (*muwahhidûn*). La nouvelle communauté trouva son meilleur appui auprès de l'émir Muhammad ibn Saud, chef héréditaire d'une principauté du Najd. Celui-ci fit de ses domaines le premier Etat pouvant être qualifié de wahhabite.

Dans les premières années du XIXe siècle, le fils et successeur de Muhammad ibn Saud, Abd al-Aziz, guidé par le désir de faire prévaloir les principes et règles de vie wahhabites dans le monde de l'Islam, de manière à le purifier et à le revivifier, partit en campagne, entraînant ses guerriers dans l'une des aventures militaires les plus étonnantes que l'Arabie ait vécues depuis le temps du Prophète et des premiers califes. Remportant des succès foudroyants, les troupes wahhabites soumirent presque toutes l'Arabie puis, fonçant vers le nord, se trouvèrent bientôt sous les murs de Bagdad et de Damas. Le calife ottoman se sentit menacé et fit appel à l'armée, récemment modernisée, du vice-roi d'Egypte, lequel, après une campagne longue et pénible, finit par avoir raison de la force militaire wahhabite et de son chef, Abdallah ibn Saud. Fait prisonnier, celui-ci fut exécuté à Istanbul. Le wahhabisme parut définitivement abattu.

Mais, dans les populations du centre et de l'est de l'Arabie, la foi wahhabite restait vivace, et c'est elle qui, au XXe siècle, rendit possible la renaissance de l'Etat saoudien en animant les guerriers qui se mirent aux ordres d'un nouvel Abd al-Aziz, celui que l'Occident appelle couramment Ibn Saud. Maître dès 1924 des Lieux saints de l'Islam, celui-ci proclama en 1932 le Royaume d'Arabie saoudite et y fit généralement prévaloir l'austérité wah-

habite. Tous les tombeaux de saints, nombreux au Hedjaz, furent détruits et toutes les pratiques jugées superstitieuses interdites. Mais l'ordre régna et les pèlerins se rendant à La Mecque et à Médine purent compter sur une entière sécurité.

Le wahhabisme a conservé sa prédominance sous les successeurs d'Abd al-Aziz. Cependant, du fait des contacts sans cesse croissants du royaume avec le monde extérieur, il tend à s'assouplir et à tempérer sa rigueur.

A la suite d'Ibn Taymiyya, les wahhabites furent toujours opposés aux diverses formes de mysticisme habituellement rangées sous la dénomination de soufisme, et leur interdirent de se manifester dans l'Etat saoudien. Il se sont trouvés d'accord en cela avec d'autres courants réformistes apparus dans le monde musulman depuis le siècle dernier, mais déjà plus teintés de modernisme. Ainsi le mouvement des *Salafiyya* (de *salaf* signifiant les «anciens»), illustré par des personnalités comme Jamâl al-Dîn al-Afghânî et Muhammad Abduh, dont l'influence se fit sentir surtout en Egypte et en Syrie, entendait aussi revenir à la pureté primitive de l'Islam, mais en se préoccupant davantage de le concilier avec les valeurs occidentales modernes. Cela le conduisit naturellement à s'opposer aux confréries soufiques, qu'il rendait responsables de pratiques dégénérées et superstitieuses comme le maraboutisme. Certains de ces réformistes allèrent jusqu'à déclarer que la mystique comme telle était étrangère à l'Islam, et à regarder ses manifestations comme les effets d'une corruption due à des influences extérieures[1].

En réalité, le véritable soufisme, qui n'a pas grand-chose de commun avec le maraboutisme ou les excentricités offertes en spectacle par certaines confréries, est surtout approfondissement et intériorisation de l'Islam. Il n'a donc pas forcément besoin de se manifester extérieurement pour exister réellement, et c'est

1. Cette opinion était confirmée par nombre d'orientalistes européens qui voyaient dans la mystique musulmane toutes sortes d'influences chrétiennes, mazdéennes, hindoues et autres. Elle a perdu beaucoup de son crédit à la suite des travaux d'autres savants, comme Massignon, sur les origines islamiques du soufisme.

précisément la raison pour laquelle il peut être malaisé de déceler sa présence. Ce qui paraît pourtant certain, c'est qu'il a toujours exercé son attraction sur les âmes contemplatives et avides de perfection spirituelle.

Le terme même de «soufisme» (*taçawwuf*) vient du froc de laine (*çûf*) que portaient habituellement les mystiques des premiers siècles. Mais eux-mêmes se sont généralement désignés comme les «pauvres» (*al-fuqarâ'*, pluriel de *faqîr*, en persan *darvîsh*, ce qui a donné les mots français «fakir» et «derviche») par référence à ce verset du Coran: «Vous êtes les pauvres devant Dieu, et Dieu est le Riche.» (XXXV, 15.) La «pauvreté» dont il s'agit désigne l'attitude spirituelle de détachement consistant à préférer l'Au-Delà aux biens de ce monde, et d'effacement de l'homme devant la Toute-Réalité divine.

Le soufisme, selon ses porte-parole, existait en fait bien avant qu'un terme particulier eût commencé à le désigner, car il était, en quelque sorte, implicite au temps du Prophète, dont les compagnons réalisaient, beaucoup plus complètement que les musulmans des époques ultérieures, les idéaux spirituels de l'Islam. D'ailleurs, le Coran et les *hadîths* abondent en enseignements mystiques auxquels les soufis se réfèrent pour faire valoir qu'ils suivent une voie procédant directement de la Révélation.

Celui que l'on fait généralement figurer en tête de la grande lignée spirituelle dont se réclame le soufisme est Hassan al-Basri (de Basra, au sud de l'Irak), né à Médine sous le califat d'Omar, qui l'aurait tenu dans ses bras. La tradition rapporte qu'il aurait reçu les enseignements d'Ali, gendre du Prophète, et que sa vie entière en fut la mise en pratique. Sa réputation de sainteté s'était répandue dans tout l'Etat musulman et il fut le seul à oser adresser des remontrances aux califes omeyyades, qui furent parfois d'une impiété notoire. Omar II ibn Abd al-Aziz qui, par sa grande vertu, fut une exception parmi les souverains de la dynastie, s'inspirait des conseils de Hassan, lequel lui écrivait de Basra: «Garde-toi de ce monde avec toute ta prudence; il ressemble au serpent, doux au toucher, mais dont le venin est mortel. Détourne-toi de tout ce qui t'enchante en lui pour le peu de temps que tu as à passer dans

sa compagnie...»[1] Hassan dit aussi: «Qui connaît Dieu L'aime, et qui connaît le monde y renonce.»[2] Ces quelques mots résument un aspect essentiel de la voie des soufis.

A Basra également vécut, au IIe siècle de l'Hégire, Rabî'a al-'Adawiyya, une sainte dont le rayonnement fut considérable et à qui sont attribués nombre de miracles. Cette ancienne esclave joueuse de flûte mena une vie ascétique entièrement vouée à l'amour désintéressé et exclusif de Dieu. Elle composa des poèmes mystiques («J'ai fait de Toi le compagnon de mon cœur...») que les «assoiffés de Dieu» ont toujours aimé réciter.

Bientôt surgirent jusque dans les régions les plus lointaines du monde musulman d'autres mystiques, dont l'un des plus marquants fut Ibrâhim ibn Adham (VIIIe siècle), issu d'une famille princière de Balkh (Afghanistan). On rapporte à son sujet de nombreux récits édifiants et on lui attribue aussi des miracles. Mais un mot clé de sa spiritualité fut *faqr,* «pauvreté», car il pratiqua un renoncement total. «La pauvreté, disait-il, est un trésor que Dieu conserve au Ciel et dont il ne gratifie que ceux qu'Il aime.» Il eut des disciples et une «descendance spirituelle» que l'on désigne souvent comme l'«école mystique du Khorassan» et où furent en honneur les vertus de pauvreté (*faqr*), de confiance et d'abandon à la volonté divine (*tawakkul*), ainsi que la pratique méthodique du *dhikr,* souvenir, ou mention, du Nom de Dieu.

D'autres soufis insistèrent sur la notion de connaissance de Dieu ou, si l'on préfère, de gnose (*ma'rifa*). Ce fut le cas de Dhu'l-Nûn al-Misri (l'Egyptien, mort en 861) qui a laissé des traités et poèmes où certains orientalistes ont, à tort, voulu voir des tendances panthéistes: «O Dieu, je n'ai jamais prêté l'oreille au cri des bêtes sauvages ni au bruissement des arbres, au clapotis des eaux ni au chant des oiseaux, au sifflement du vent ni au roulement du tonnerre, sans percevoir en eux un témoignage de ton Unité...»[3]

1. Cité par A.J. Arberry, *Le Soufisme.* Cahiers du Sud, La Baconnière
2. Martin Lings, *Qu'est-ce que le soufisme?* Seuil
3. Cité par A.J. Arberry, *op. cit.*

Mais c'est à Bagdad que vécurent les soufis les plus célèbres, et leur notoriété, d'ailleurs, fut souvent alimentée par les controverses qu'ils soulevèrent. Se réclamant généralement de la filiation spirituelle de Hassan al-Basri, ils exercèrent un grand rayonnement dans l'Empire abbasside, et la place qui leur revient dans l'histoire de l'Islam et dans l'élaboration de sa pensée religieuse ne saurait être contestée.

L'un des plus éminents fut Junayd qui, dans ce groupe, fit un peu figure de chef d'école. Il a laissé de nombreux enseignements, dont cette définition: «Le soufisme, c'est que Dieu te fasse mourir à toi-même et vivre en Lui.» Il insistait aussi sur la nécessité de rester strictement fidèle à la ligne tracée par le Prophète: «Toutes les voies mystiques sont fermées, sauf à qui marche sur les traces du Messager.»[1] Mais en même temps il recommandait à ses disciples de ne pas «trop parler» et d'éviter toute déclaration susceptible d'être mal interprétée et de causer du scandale en dehors des cercles soufiques.

Les conseils de Junayd ne furent pas toujours suivis et survint alors une situation de conflit avec les autorités religieuses, qui prononcèrent plusieurs condamnations de soufis ayant tenu un langage jugé impie et hérétique. Le cas le plus notoire est resté celui de Mansûr al-Hallâj. Il convient de noter d'ailleurs que ces autorités avaient des raisons d'être sur leurs gardes, car elles connaissaient les menaces que pouvaient représenter des mouvements et sectes hétérodoxes, comme le qarmatisme, surgis dans les premiers siècles de l'Islam, et les propos intempestifs de certains soufis leur paraissaient des manifestations d'un semblable danger.

Cependant, d'autres écoles théologiques avaient fini par admettre le soufisme, et cela en grande partie grâce à l'influence de l'illustre savant et philosophe Al-Ghazâlî (1058-1111), souvent appelé *Hujjat al-Islâm*, la «Preuve de l'Islam». Théologien et juriste de grande renommée, il donnait à Bagdad un enseignement qui faisait autorité lorsqu'il eut une crise de scepticisme, durant laquelle, comme il le conte dans son autobiographie, il mit en

1. Cité par Martin Lings, *op. cit.*

question tout son savoir et toutes les données de la religion. Il retrouva ses certitudes grâce à l'expérience directe de la Vérité selon la voie des mystiques et professa dès lors que le soufisme offrait les armes les plus efficaces contre le doute et l'incroyance [1].

Même si des théologiens particulièrement stricts et regardants demeurèrent critiques envers son œuvre, le prestige d'Al-Ghazâlî permit généralement aux soufis de se réconcilier avec l'orthodoxie officielle. Et bien que suscitant toujours des réserves à l'occasion, le *taçawwuf* acquit droit de cité, se développa plus librement et donna naissance aux divers ordres et confréries qui allaient devenir un irremplaçable ferment de vie spirituelle dans la plupart des pays musulmans.

A la génération suivante vécut, toujours à Bagdad, un maître appelé à exercer un rayonnement immense et dont se réclament aujourd'hui encore d'innombrables croyants, Abd al-Qâdir al-Jîlânî (1077-1166), que sa stature spirituelle devait faire appeler le «Sultan des Saints». Merveilleux orateur, il attirait des foules auxquelles il communiquait sa ferveur, les exhortant à la repentance, à la pratique du *dhikr* et des vertus. Des juifs et des chrétiens devinrent musulmans après l'avoir entendu, et les miracles qu'on lui attribue, notamment les guérisons de malades, ne se comptent pas. Ses poèmes célébrant l'ivresse mystique et l'amour divin ont fait tressaillir des multitudes d'âmes et sont toujours récités de nos jours:

> Louable est mon ivresse, licite est le nectar
> Dont la vigne et son fruit n'ont pas eu de part.
> A la coupe divine où je portai mes lèvres,
> L'unique goutte bue, en mon âme soulève
> Une extase dont le feu ne s'éteindra jamais...
> L'Amour! Lorsqu'il atteint le cœur d'un amoureux
> Fait que la nuit obscure pour lui devient clarté... [2]

1. La lecture du *Qut al-qulûb* d'Abû Tâleb al-Makki, ainsi que des œuvres d'Al-Hârith al-Muhâsibî, influença aussi son retour à la foi. Les citations de Junayd, Shiblî, Abû Yazîd al-Bistâmî et d'autres soufis abondent dans ses propres écrits.
2. Mehmed Ali Aïni, *Abd-al-Kadir Guilânî.* Geuthner

Abd al-Qâdir, qui était aussi bon théologien et exigeait une adhésion fidèle aux lois et pratiques de l'Islam, ne fut pas en conflit avec les autorités religieuses, mais usa de son autorité spirituelle incontestée pour «dédouaner» définitivement le soufisme, achevant ainsi l'œuvre commencée par Al-Ghazâlî. Considéré lui-même comme le patron de Bagdad, où son tombeau continue d'attirer de nombreux visiteurs, il demeure l'un des saints les plus populaires de l'Islam, et la *tarîqa* qui porte son nom est probablement l'ordre soufique le plus répandu dans le monde musulman.

A cette époque de renouveau spirituel dans le cadre d'une civilisation à son apogée vécurent plusieurs autres saints dans les régions les plus diverses des terres d'Islam, notamment dans leur extrême Occident. Très vivant est ainsi resté le souvenir d'Abû Madyan Shu'ayb, natif d'Espagne, qui s'était rendu jusqu'à Bagdad pour rencontrer Abd al-Qâdir al-Jîlânî, puis revint au Maghreb. Enterré près de Tlemcen où son tombeau est un monument vénéré, il est souvent considéré comme le saint patron de l'Algérie[1].

Egalement d'origine andalouse était Muhyi'd-Dîn ibn Arabî (1165-1240), auteur de nombreux traités soufiques exprimant généralement la doctrine de l'«unicité de l'Etre» (*wahdat al-wujûd*), laquelle, d'ailleurs, demeure contestée par la théologie musulmane la plus classique. Il eut néanmoins une influence considérable comme en témoigne l'appellation de *shaykh al-akbar* («le maître le plus grand») qui lui fut souvent donnée et qui sert toujours à désigner la mosquée de Damas abritant son tombeau[2].

Un saint d'un très grand rayonnement fut Abû'l-Hassan ash-Shâdhilî (1196-1258), qui dut quitter Tunis, sa patrie, où les autorités prenaient ombrage de son prestige, et passa une grande partie de sa vie à Alexandrie. Il avait eu pour maître Abd as-Salâm

1. Abû Madyan n'est autre que «Boumédiène», nom adopté pendant la guerre d'indépendance par le futur président de l'Algérie.
2. Le célèbre émir Abd al-Kader, héroïque défenseur de l'Algérie contre la conquête française au XIXe siècle, qui passa la fin de sa vie à Damas et qui était lui-même un soufi éminent, avait été enterré à côté du tombeau d'Ibn Arabî. Après le rétablissement de l'indépendance algérienne, ses restes furent transférés dans son pays d'origine.

Ibn Mashîsh, dont le tombeau se trouve près de Chauen, dans le Rif marocain, lui-même disciple d'Abû Madyan. Son enseignement eut une influence aussi étendue que durable et les prières qu'il composa demeurent en usage dans la vaste descendance spirituelle qui est la sienne en Afrique du Nord et au Proche-Orient. Il fut en effet le fondateur d'une *tarîqa* qui, par le nombre de ses adhérents, peut presque se comparer à celle d'Abd al-Qâdir al-Jîlânî[1].

Parmi ceux qui s'y rattachèrent, mention doit être faite d'Ibn 'Ata'Allâh (mort en 1309), auteur d'un célèbre recueil d'aphorismes (*Al-Hikam,* «Les Sagesses») resté très populaire jusqu'à nos jours dans sa version originale arabe et traduit dans d'autres langues islamiques, comme le turc et le malais. Lui-même fut un ardent défenseur du mysticisme et se signala par ses polémiques contre Ibn Taymiyya.

En plus des deux grands ordres Qâdirî et Shâdhilî, plusieurs autres confréries, ou *turuq* (pluriel de *tarîqa*, voie spirituelle), furent fondées à la même époque. Particulièrement influents en Inde et au Pakistan est celle qui remonte à Mu'in ad-Dîn Chishtî (mort en 1236), lequel, par son ascendant spirituel, avait largement contribué au progrès de l'Islam. De nombreux visiteurs, souvent non musulmans, continuent de venir se recueillir sur son tombeau à Ajmer (Rajasthan).

La *tarîqa* mawlawî (en turc *mevlevî*) doit aux fameux derviches tourneurs d'être plus connue en Occident. Remontant à Jalâl ad-Dîn Rûmî (1207-1273), saint dont le rayonnement fut immense et s'est prolongé à travers les siècles, elle exerçait dans la Turquie ottomane une influence dépassant le cadre de la religion pour s'étendre à la politique. Cependant, la principale vocation de Rûmî fut d'appeler les hommes à l'amour de Dieu, la *mahabba,* et de réchauffer leur ferveur. Ses œuvres, en particulier le *Mathnawî*

1. Le cheikh Abd al-Halîm Mahmûd, recteur de l'Université al-Azhar au Caire, fonction comportant une primauté religieuse dans le cadre de l'Islam sunnite, homme d'une qualité spirituelle reconnue par tous, était fervent *shâdhilî.* Il est décédé en octobre 1978.

(quarante-cinq mille vers), qui font de lui l'un des plus grands poètes mystiques de tous les temps, n'ont pas cessé d'inspirer la piété musulmane et de guider les âmes désireuses d'approfondir et d'intérioriser leur foi:

> L'Amour est un océan infini dont les cieux ne sont qu'un flocon d'écume;
> Sache que ce sont les vagues de l'Amour qui font tourner la roue des cieux: sans Amour, le monde serait inanimé...
> Chaque atome est épris de cette Perfection et se hâte vers elle... Leur hâte dit implicitement: «Gloire à Dieu».
> ... (Dieu dit): «Si ce n'avait été par pur amour, comment aurais-je donné aux cieux l'existence?
> J'ai élevé cette sublime sphère céleste afin que tu puisses comprendre la sublimité de l'Amour.»[1]

La nomenclature de toutes les *turuq* et de leurs subdivisions prendrait plusieurs pages et montrerait combien la mystique qu'elles représentent est profondément enracinée dans toutes les populations musulmanes. Citons encore une confrérie spécifiquement asiatique, celle des Naqshabandiyya, fondée au XIVe siècle par Baha'ad-Dîn Naqshband, de Bukhara, et répandue au Turkestan, chez les Tatars de l'URSS, en Turquie, en Chine, en Inde et à Java. Elle n'est qu'un exemple parmi bien d'autres attestant que l'Islam est redevable de ses progrès plus aux confréries qui ont su gagner les cœurs, qu'à la propagande missionnaire ou à d'autres moyens de pression.

D'une époque beaucoup plus récente date une confrérie d'un caractère un peu différent, notamment par l'influence qu'elle exerça sur la lutte contre l'emprise coloniale de l'Occident. Natif d'Algérie, son fondateur, Muhammad Ibn Ali as-Sanûsî (1791-1859), avait adhéré à la *tarîqa* Qâdirî, puis fonda, lors d'un séjour à La Mecque, l'ordre portant son nom, qui essaima sur une grande partie de l'Afrique du Nord et du Sahara. Sous son fils et successeur Sayyid Muhammad, couramment appelé le «Grand Sanûsî», l'ensemble ainsi constitué devint un imposant empire théocratique du désert où étaient strictement appliquées les prescriptions

1. Cité par Eva de Vitray-Meyerovitch, *Rûmî et le soufisme*. Seuil.

http://mostafamas.maktoobblog.com

religieuses traditionnelles et où fut donné un remarquable essor à l'éducation des populations. Il est intéressant de constater que, tout en procédant du *taçawwuf*, l'Ordre des Sanûsiyya ne manque pas de similitudes extérieures avec le wahhabisme, en particulier en ce qui concerne la vocation guerrière, l'austérité des mœurs et l'esprit de sacrifice.

En d'autres circonstances, diverses confréries, ou du moins ce qu'elles ont laissé apparaître d'elles-mêmes, ont pu créer l'impression que le soufisme était, à notre époque, dans un état d'irrémédiable déclin. Telle a été l'opinion de milieux réformistes musulmans, ainsi que de certains orientalistes. La réalité est peut-être assez différente et, sans nier la décadence qui a discrédité plusieurs *turuq*, surtout celles qui avaient trop cédé à des tendances populaires ou politiques, il ne manque pas d'indices autorisant à penser que le *taçawwuf* est toujours bien vivant.

Etant, comme on l'a relevé, un aspect intérieur de l'Islam, donc un ésotérisme, le soufisme peut, en théorie, exister sans se manifester d'aucune manière à l'extérieur. Mais en fait, sa présence est perceptible dans la plupart des pays musulmans, où il peut arriver que des personnalités, parfois éminentes, reconnaissent leur affiliation à telle *tarîqa* dont elles suivent les règles et pratiques spirituelles pour approfondir leur foi. Et bien qu'il s'agisse d'une forme de spiritualité totalement étrangère, même contraire, à la mentalité moderne, il est avéré que des universitaires de formation occidentale y ont fait retour pour remédier à la confusion intellectuelle du monde contemporain. Si l'on tient compte également de tous les ouvrages qui paraissent à son sujet, on peut affirmer que le soufisme n'a pas épuisé les ressources de la *baraka*, l'influence spirituelle, qu'il véhicule depuis les origines, et que son rayonnement demeure une réalité non négligeable de l'Islam d'aujourd'hui.

Il paraît certain d'autre part que les maîtres soufis n'ont pas totalement disparu de la communauté musulmane de notre temps et continuent de grouper autour d'eux des âmes avides de progresser sur la voie mystique menant à Dieu. L'un des plus éminents de ce XX^e siècle aura été le cheikh algérien Ahmad Al-

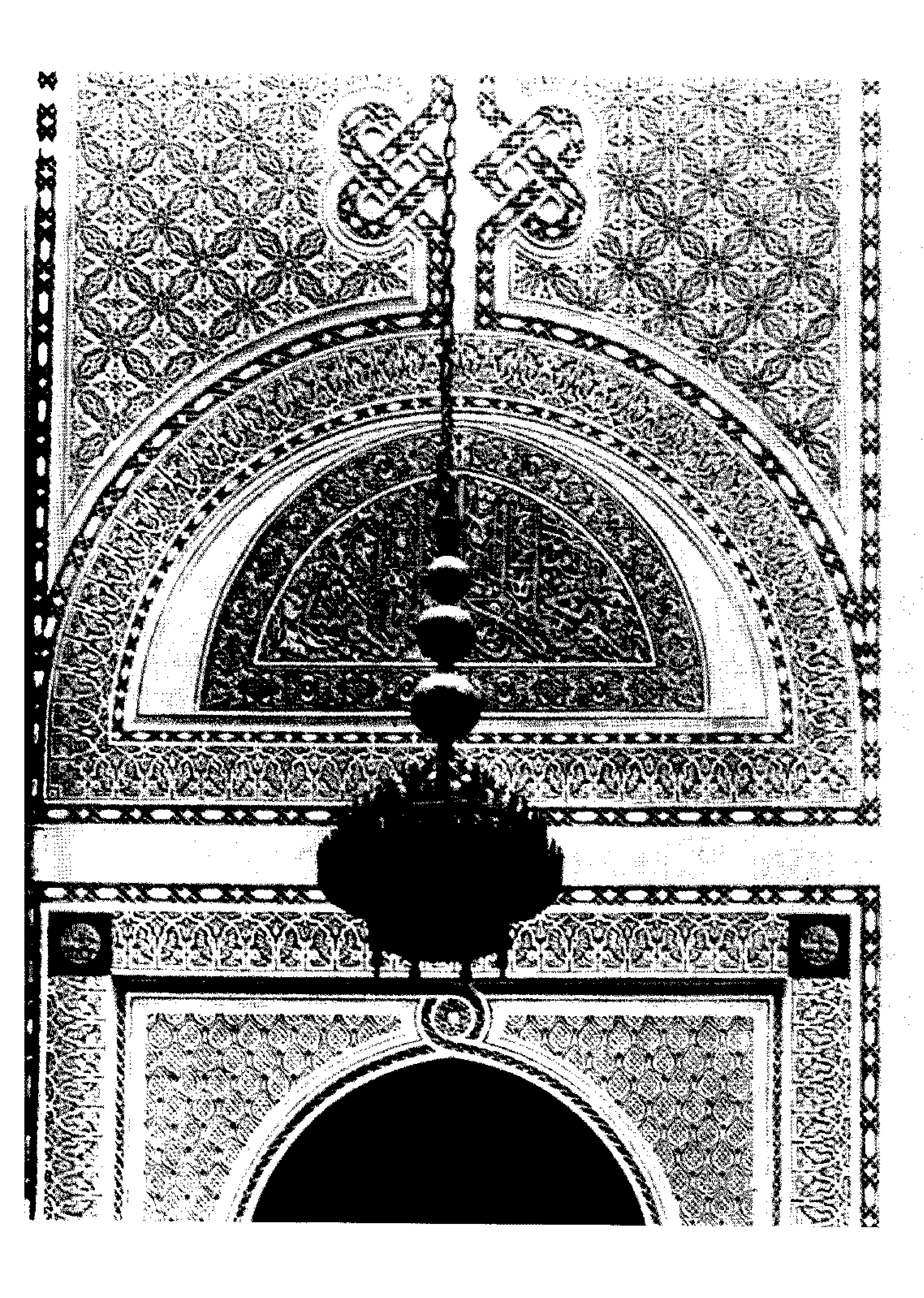
'Alawî, de Mostaganem, dont le rayonnement et la sainteté attirèrent de nombreux disciples, non seulement du Maghreb, mais d'autres pays africains, ainsi que du Proche et du Moyen-Orient. Il était sous bien des rapports comparable aux grands soufis de l'époque classique dont nous avons cité quelques noms et fut jusqu'à sa mort en 1934 une preuve vivante de la pérennité et de la vigueur de cette tradition spirituelle.

Encore à l'heure actuelle, les grandes lignées mystiques de l'Islam ne sont certainement pas toutes éteintes et des maîtres, parfois même des saints, les perpétuent. Toutefois, dans ce monde de plus en plus sécularisé, ils ont sans doute plus de raisons que jamais auparavant de vouloir échapper à toute notoriété.

Ainsi qu'il n'a jamais cessé de le faire depuis Hassan al-Basri, l'enseignement soufique exige toujours des disciples une attitude générale de pauvreté spirituelle (*faqr*), ou de détachement vis-à-vis du monde, condition indispensable à un véritable engagement dans la voie (*tarîqa*). Celle-ci impose des exercices spirituels qui s'ajoutent à la stricte observation de toutes les obligations canoniques de la religion et peuvent se résumer en un mot désignant un aspect essentiel de l'Islam déjà cité plusieurs fois dans les pages qui précèdent: *dhikr,* souvenir, mention, rappel ou invocation de Dieu.

D'une certaine manière et comme on l'a déjà noté, toute la pratique de l'Islam est *dhikr*, puisque ses rites comportent, par définition, l'affirmation et le rappel constants de l'Unité divine, et les formes de la vie traditionnelle musulmane, toujours centrées sur le thème essentiel du retour de l'Un, le sont aussi. Mais le soufisme a fait du *dhikr* une pratique spécifique et méthodique basée sur de nombreuses références coraniques, et en particulier sur celle-ci: «Certes la prière (rituelle) éloigne de l'ignominie et des actions blâmables, et certes l'invocation (*dhikr*) de Dieu est ce qu'il y a de plus grand.» (XXIX, 45.) En conséquence, la voie soufique

L'ornementation intérieure de la mosquée de Genève, elle aussi de style traditionnel, est due à des artistes et artisans venus de divers pays musulmans, en particulier du Maroc.



conduit ceux qui la suivent à centrer leur vie sur l'invocation de Dieu et sur la répétition de son Nom. Cette pratique du *dhikr* peut être individuelle et silencieuse, ou collective lors de réunions (*majâlis*, pluriel de *majlis*) au cours desquels la récitation rythmée du Nom divin, ou d'autres formules sacrées comme la *Shahâda*, s'accompagne, dans certaines *turuq*, de battements de tambour. Parfois le *dhikr* est ponctué par des mouvements du corps et se mue en danse sacrée, dont les derviches tourneurs offrent l'exemple le plus connu. Il provoque même à l'occasion des états d'extase, d'ailleurs fort mal vus des milieux les plus stricts de l'orthodoxie musulmane.

La méthode soufique comporte fréquemment aussi des exercices de méditation (*fikr*) en vue de pénétrer la vérité la plus profonde (*haqîqa*) de l'Islam. Elle exige une conduite irréprochable, la pratique scrupuleuse des vertus et une lutte constante contre les tendances dispersantes de l'âme qui pourraient retenir le *faqîr* dans son cheminement vers le Centre unique.

La doctrine traditionnelle enseigne que la qualité de musulman comprend trois éléments fondamentaux: *islâm*, abandon ou soumission à la Volonté divine, *imân*, foi en Dieu et en son Messager, et *ihsân*, vertu, sincérité ou excellence. Or, les maîtres soufis ont toujours mis un accent particulier sur l'*ihsân*, estimant que le *taçawwuf* s'identifiait avec lui.

Un *hadîth* du Prophète donne cette définition célèbre: «L'*ihsân*, c'est d'adorer Dieu comme si tu Le voyais, et si tu ne le vois pas, Lui te voit.» Cette formule résume toute la voie des soufis, qui est adoration au sens le plus profond du terme et réalisation de l'omniprésence de Dieu.

Si le soufisme est la voie de l'intérieur (*bâtin*) destinée surtout aux contemplatifs, son influence s'est néanmoins fait sentir fréquemment et fortement sur le plan extérieur (*zâhir*) de l'action dans le monde, et vouloir l'ignorer serait se condamner à ne pas comprendre le sens véritable de maints événements politiques et sociaux de l'histoire musulmane. Au XXe siècle encore, il a souvent inspiré les mouvements de défense de l'Islam traditionnel contre les empiétements du modernisme d'origine occidentale. En

http://mostafamas.maktoobblog.com

Turquie, par exemple, il est avéré que les *turuq* ont été l'âme de la résistance à l'entreprise kémaliste de sécularisation. Et si l'on fait abstraction des confréries plus ou moins décadentes, notamment de celles qui, dans certaines régions, s'étaient compromises avec le pouvoir colonial, il paraît indéniable que le soufisme demeure l'une des sources d'inspiration de ce que l'Occident désigne, avec un peu d'inquiétude, comme le réveil de l'«intégrisme musulman».

Cette tendance «intégriste», ou «fondamentaliste», qui peut d'ailleurs aussi se développer à l'écart de toute influence des *turuq*, a trouvé une expression particulièrement importante dans le mouvement des «Frères musulmans» (*Ikhwân al-muslimûn*) fondé en 1928 au Caire par Hassan al-Banna. Malgré les mesures de répression dirigées contre lui, le mouvement a gardé une influence non négligeable en Egypte même et a éveillé de nombreuses sympathies, non seulement dans le monde arabe, mais jusqu'au Pakistan et en Indonésie. Il demeure très représentatif de l'attachement populaire à l'Islam traditionnel et de la résistance à un certain «progressisme» et aux influences de «gauche» venues de l'Occident ou des pays «socialistes», comme, de façon générale, de l'opposition à toutes les tendances sécularisantes modernes.

D'ailleurs, ces notions de «droite» et de «gauche» ne peuvent pas s'appliquer au monde de l'Islam sans de considérables réserves. Malgré l'étiquette «socialiste» que se donnent plusieurs gouvernements et les politiques qu'ils prétendent mettre en œuvre, la



«Certes, la religion, aux yeux de Dieu, est l'Islam» (la soumission). (Coran III, 19.)

société musulmane, beaucoup moins sécularisée que celle de l'Occident, reste très réfractaire aux idéologies spécifiquement modernistes, ainsi qu'aux diverses formes d'action antitraditionnelle et subversive. Sa fidélité à la pratique religieuse contraste immensément avec les crises secouant actuellement le christianisme, les sectes hétérodoxes restent relativement peu répandues[1] et les annonciateurs progressistes, marxistes ou non, d'un nouvel âge d'or dû à l'action des hommes plus qu'à l'intervention divine sont moins écoutés par les masses populaires que les cheikhs et les imams prêchant un retour à l'Islam des premiers califes. Certes les musulmans souhaitent un progrès qui puisse améliorer les conditions de leur vie matérielle et restaurer leur dignité en face des autres nations, mais ils ne donnent pas à cette notion les implications idéologiques qu'elle comporte en Occident.

Dans chacune de ses prières rituelles, le musulman s'adresse à Dieu en l'appelant «Roi du jour du Jugement». Cette formule constamment répétée entretient dans toute la communauté des croyants la conscience de l'échéance inévitable qui attend tous les hommes et sur laquelle l'Islam a mis tant d'insistance dès le début de la Révélation. Elle leur rappelle sans cesse la relativité de l'ici-bas, les invitant à ne pas y placer la totalité de leurs espérances. Il en résulte une vision de l'avenir fondamentalement différente du progressisme sécularisé auquel adhère l'Occident moderne sous l'influence de la philosophie évolutionniste du XIXe siècle et qui demeure la base idéologique de sa civilisation. A cet égard comme à tant d'autres, le musulman ne saurait être réellement et

1. Parmi les sectes hétérodoxes d'origine récente, la plus notoire, dénommée Ahmadîya, a été fondée à la fin du siècle dernier par un musulman indien, Mirza Ahmad, de Qadiân, dans le Pendjab. Il professait diverses idées inacceptables à l'Islam orthodoxe en ce qui concerne la mission du Prophète et affirmait en particulier que le Mahdi serait une réapparition à la fois de Jésus et de Muhammad, en même temps qu'une réincarnation de Krishna. La communauté ahmadi, dont les membres pratiquent les rites musulmans, exerce une activité missionnaire assez importante en Occident, où elle a ouvert quelques mosquées. – Quant au Baha'isme, il s'agit d'une religion nouvelle fondée par des Persans d'origine musulmane, mais n'ayant plus rien de commun avec l'Islam.

pleinement «moderne» comme l'est l'Occidental, et s'il le devenait, il cesserait d'être musulman.

La conscience de l'Heure finale est couramment associée à des traditions eschatologiques qui, bien que n'étant pas coraniques, doivent être citées au moins brièvement, en commençant par la plus funeste: un être maléfique, Dajjâl, le grand imposteur et négateur qui correspond à l'antéchrist de l'Apocalypse, doit venir semer le mensonge, le désordre et la discorde dans le monde. Il est dit qu'il accomplira toutes sortes de prodiges et séduira les hommes en grand nombre, lesquels reviendront au culte des idoles, commettant toutes les turpitudes et tous les excès.

Nombreux sont les musulmans qui, tout en acceptant cette croyance, estiment que Dajjâl ne sera pas un être personnifié, mais se rapporte à la civilisation moderne comme telle, laquelle, par les productions quasi miraculeuses de sa technique, par ses promesses fallacieuses et par son esprit de division, détourne les hommes de la Vérité et de la voie du salut. D'après une autre opinion, il doit bel et bien s'agir d'un individu qui surgira pour personnifier toute l'imposture et toute la révolte du monde dans sa phase ultime et pour les porter à leur paroxysme.

Quoi qu'il en soit, la terre sera livrée aux forces du mal et aux calamités déchaînées par les hordes impies de Gog et Magog (*Yâjûj* et *Mâjûj*, deux fois mentionnés dans le Coran). Mais viendra un chef, le Mahdi, qui vaincra les ennemis de Dieu et préparera le retour de Jésus, fils de Marie, puis tous deux, faisant prévaloir partout la religion du Prophète Muhammad et y adhérant eux-mêmes, rétabliront le règne de la vérité et de la justice.

Les circonstances de ces événements ultimes annoncés par les traditions eschatologiques font l'objet de versions plus ou moins divergentes et il n'y a de nécessité de croire absolument à aucune d'elles. En tout cas, il y a unanimité en ce qui concerne la restauration finale de l'ordre divin et le triomphe suprême de l'Islam pris dans son sens le plus haut, comme il y a certitude totale sur le Jugement (*al-Qiyâma*), fin des temps, conclusion de toutes choses et manifestation de l'absolue souveraineté du Tout-Puissant.

Mais Dieu est le plus Savant. *Wa'Llâhu a'lam.*

La trompette du Jugement

Ils n'ont pas estimé Dieu à sa juste mesure.
La terre entière, le Jour de la Résurrection, sera une poignée dans sa main et les cieux seront pliés dans sa main droite.
Gloire à lui! très élevé au-dessus de ce qu'ils lui associent.
On soufflera dans la trompette: ceux qui sont dans les cieux et ceux qui se trouvent sur la terre seront foudroyés, à l'exception de ceux que Dieu voudra épargner.
Puis on soufflera une autre fois dans la trompette, et voici: tous les hommes se dresseront et regarderont.
La terre brillera de la lumière de son Seigneur.
Le Livre sera posé en évidence.
Les Prophètes et les témoins viendront.
La sentence sera prononcée sur tous, conformément à la Justice. Personne ne sera lésé.
Chacun recevra le prix exact de ce qu'il aura fait.
Dieu connaît parfaitement leurs œuvres.

(CORAN XXXIX, 67-70)

L'amour de Dieu

Certains hommes prennent des associés en dehors de Dieu; ils les aiment comme on aime Dieu; mais les croyants sont les plus zélés dans l'amour de Dieu.
Lorsque les injustes verront le châtiment, ils verront que la puissance entière appartient à Dieu, et que Dieu est redoutable dans son châtiment.

(II, 165)

http://mostafamas.maktoobblog.com

Dis: «Suivez-moi, si vous aimez Dieu;
Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés.
Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux.»

(III, 31)

La douceur de la foi

Le Prophète (sur lui la prière et la paix) a dit:
«Celui qui possède ces trois qualités découvre la douceur de la foi:
- *aimer Dieu et son Prophète par-dessus tout;*
- *aimer son prochain pour l'amour de Dieu;*
- *détester de retomber dans l'infidélité après avoir été sauvé par Dieu, comme on détesterait d'être jeté en enfer.»*

Hadîth rapporté par Anas ibn Malik

Enseignements des califes «bien guidés»

Abou Bakr:

Convoite la mort en t'y préparant de ton mieux, tu recevras la vie en don gracieux.

Le comportement du meilleur d'entre les serviteurs de Dieu, dit-il, se manifeste de quatre manières: il se réjouit lorsqu'un pécheur se repent de ses fautes; il demande pardon à Dieu pour les péchés de ceux qui ne songent pas à se repentir; il prie pour que Dieu vienne au secours des infortunés; il aide tous ceux qui font le bien.

Omar ibn al-Khattâb:

Garde-toi d'une surabondance de biens qui te rendrait la vie facile, comme tu te garderas d'une désobéissance à Dieu. D'après moi, cette richesse est plus à craindre que le péché, car, par Dieu! elle peut amener ta ruine par degrés insensibles en déployant toutes les séductions dont elle est capable.

Othmân ibn Affân:

Toute chose a son revers, toute fortune porte avec elle sa disgrâce. Le revers de cette religion, le malheur qui accompagne le don qu'elle représente

pour nous, ce sont les censeurs et les diffamateurs. Ils vous montrent justement ce que vous aimez regarder et vous cachent les défauts que vous auriez du désagrément à considérer.

Ali ibn Abi-Tâlib:

Vos âmes sont précieuses et ne peuvent être estimées qu'au prix du Paradis: ne les vendez qu'à ce prix-là.

Celui qui lutte contre la vérité est rapidement terrassé par elle.

Cité par René Khawam,
PROPOS DES ARABES SUR LA VIE EN SOCIÉTÉ. Albin Michel

L'expérience de la voie mystique

Or, j'ai compris avec certitude que les mystiques ne sont pas des discoureurs, mais qu'ils ont leurs états d'âme. Ce qui pouvait s'apprendre, je l'avais acquis. Le reste, c'est affaire de gustation et de bonne voie. Grâce à mes recherches dans le domaine des sciences, tant religieuses que rationnelles, j'en étais arrivé à une foi inébranlable en Dieu, à la Révélation et au Jugement dernier.

Ces trois principes religieux s'étaient fortement gravés dans mon cœur, non comme effet d'arguments choisis et rédigés à la suite de motifs, de circonstances et d'expériences qu'il ne m'est pas possible d'énumérer.

Je voyais bien aussi que je ne pouvais espérer la félicité éternelle qu'en craignant Dieu et en chassant les passions, c'est-à-dire en commençant par rompre les attaches de mon cœur avec le monde. Il me fallait quitter les illusions d'ici-bas, pour me tourner vers l'éternel Séjour et vers la pointe extrême du désir de Dieu. Tout cela exigeait d'éviter l'honneur et l'argent, et de fuir tout ce qui occupe et attache l'homme.

Je suis donc rentré en moi-même: j'étais empêtré dans les liens qui me ligotaient de partout. J'ai réfléchi à mes actes – l'enseignement étant le meilleur – et j'ai vu que mes études étaient futiles, sans utilité pour la Voie. (...)

Ma période de retraite a duré environ dix ans, au cours desquels j'ai eu d'innombrables, d'inépuisables révélations. Il me suffira de déclarer que les

http://mostafamas.maktoobblog.com

mystiques (soufis) *suivent, tout particulièrement, la Voie de Dieu. Leur conduite est parfaite, leur Voie droite, leur caractère vertueux.* (...)

Que dire d'une Voie où la purification consiste, avant tout, à nettoyer le cœur de tout ce qui n'est pas Dieu; qui débute (au lieu de l'«état de sacralisation» qui ouvre la prière) par la fusion du cœur dans la mention de Dieu; et qui s'achève par le total anéantissement en Dieu?

Al-Ghazâlî, LA DÉLIVRANCE DE L'ERREUR. Unesco

Conseil

A nul autre que Dieu n'accorde ton amour.
Hors de Lui, toutes choses ne sont que pur mirage.
Si tu peux recevoir quelque conseil, voici le nôtre.
Toujours en leur Bien-Aimé sont absorbés les Gens du Souvenir,
Car nul n'a la vie hormis ceux qui sont proches de Lui.
De la Vérité, aucun voile ne les sépare.
Que sont alors pour eux les grâces du Paradis?
La passion a fait fondre les serviteurs de Dieu; ils ont bu
et boivent encore Son Vin dans l'Eternité conservé,
breuvage qui les a ravis à eux-mêmes.
Puisses-tu seulement prendre à leur coupe une gorgée!
Ce serait un moyen de t'approcher de nous.
Le bon serviteur est celui qui répond: «Je suis à ton service»
A cet Appel de Dieu que nous lui adressons.
Toi, si tu cherches Dieu, sois notre compagnon:
Tu peux être certain qu'il n'est pas d'autre voie.

Cheikh Ahmad al-'Alawî, DÎWÂN. Cité par Martin Lings,
UN SAINT MUSULMAN DU VINGTIÈME SIÈCLE.
Editions traditionnelles

Index

Table des matières